



سفر اروپاییان به ایران

نویسنده : ژان شیبانی
مترجم : سیدضیاء الدین دهشیری

ژن رز فرانسواز شیبانی

سفر اروپاییان به ایران

مترجم

سید ضیاءالدین دهشیری

تهران ۱۳۸۴

شیبانی، ژن رزفرانسواز، ۱۹۱۲ - م Chaybany, Jeanne

سفر اروپاییان به ایران / ژن رز فرانسواز شیبانی؛ مترجم ضیاءالدین دهشیری. -- تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.

یازده، ۴۲۹ ص.

ISBN : 964-445-310-7

عنوان اصلی: Les voyages en perse et la pensee francaise au XVIIIe siecle.

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا

چاپ سوم: ۱۳۸۴.

کتابنامه: ص. [۳۸۱] - ۳۹۲؛ همچنین به‌صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. ایران -- سیر و سیاحت. ۲. سفرنامه‌ها. ۳. ایران -- افکار عمومی خارجی، فرانسه. ۴. ایران -- کتابشناسی.

الف. دهشیری، ضیاءالدین، ۱۳۰۲ - ، مترجم. ب. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ج. عنوان.

۷ س ۹ ش / DSR ۲۸ ۹۵۵ / ۰۰۴۲

۱۳۸۱

کتابخانهٔ ملی ایران م۸۱-۲۹۰۲۵

سفر اروپاییان به ایران

نویسنده: ژن رز فرانسواز شیبانی

مترجم: سید ضیاءالدین دهشیری

چاپ نخست: ۱۳۵۳

چاپ سوم: بهار ۱۳۸۴؛ شمارگان : ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده‌سازی : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی :شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ **ادارهٔ مرکزی :** خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچهٔ کمان، پلاک ۴، کد پستی ۱۵۱۸۷۳۶۳۱۳؛

صندوق پستی ۹۶۴۷ - ۱۵۸۷۵؛ تلفن : ۷۱ - ۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۷۷۴۵۷۲

○ **مرکز پخش:** شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کوچهٔ گلفام، پلاک ۱؛

کد پستی ۱۹۱۵۶۷۳۴۸۳ ؛ تلفن: ۴۲-۲۰۲۴۱۴۱؛ تلفکس: ۲۰۵۰۳۲۶

آدرس اینترنتی: **info@ketabgostarco.com** **www.Ketabgostarco.com**

○ **فروشگاه یک:** خیابان انقلاب - روبروی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن : ۶۴۰۰۷۸۶

فهرست مطالب

مقدمهٔ مترجم

به نام آن که جان را فکرت آموخت
سرای دل به نور دین برافروخت
«شیخ محمود شبستری»

کشور ارجمند ما ایران، نه تنها از دیرباز مهد دانش و فرهنگ و مشعل‌دار اصول عالیهٔ اخلاقی و انسانی بوده، بلکه در عموم ادوار و اعصار، کانون یزدان‌شناسی و یزدان‌پرستی و کیش فطری نوع بشری (توحید / یکتاپرستی) به شمار می‌رفته است و می‌رود؛ و صاحب نظران و روشن ضمیران این مرز و بوم خجسته، چه در دوران پیش از ظهور اسلام و چه در عصر درخشان اسلامی، هم در تهذیب اندیشه و روح مردم وطن خویش و هم در آراستن و پیراستن افکار خلایق دیگر اقالیم، سهم بزرگ و نقش عمده داشته‌اند. قبل از اسلام، ایرانیان نیز به صفات انسان دوستی و مردمی و رادی متصف بوده و در پرتو همین تعالیم مذهب زردشت و مانی، مردم این دیار، تا آنجاکه اوضاع و احوال زمان‌های مختلف اجازه می‌داده، از رنج و بیدادی که در بسیاری از خطه‌های گیتی، روز آدمی را شب تار می‌ساخت در امان بوده‌اند. بالاتر از آن، کسانی که در این ملک، خود را پیشوای روحانی و پیک آسمانی خوانده‌اند، نظیر زردشت و مانی، در درجهٔ اول مقصد و مقصودی جز رهانیدن انسان از مصایب و متاعب و تعلیم روح صلح و صفا و اغماض نداشته‌اند.

بدیهی است که این افکار و عقاید با تحول جوامع انسانی و مرور دهور به صور مختلف جلوه‌گری کرده است.

آن زمان هم که آفتاب تابناک شریعت غرّای محمّدی (ص) از افق ظلمانی جزیرةالعرب طالع

گشت، مردم ایران، نه فقط با چهرهٔ گشاده و از بن دندان، این شرع شریف را ـ که تحقق بخشای آرزوهای عالیهٔ انسانی و ایرانی و به حقیقت دنبالهٔ همان معتقدات یکتا پرستانه و بشر دوستانه و تکملهٔ مکارم اخلاق بود ـ پذیره آمدند، بلکه در نشر و اشاعهٔ اسلام تا بدان جا به پیش رفتند و حتی تا بدان مرحله در همکاری با مقتدایان این کیش هم دوش و یار شدند که نبیّ اکرم (ص) در حق یکی از بزرگ مردان ایرانی فرمود: **سلمٰان منّا أهلَ البیت.**

از آن پس، آیین حنیف تشیّع نیز، بدانسان که عموم ارباب تواریخ و سیَر گواهی داده‌اند، بهترین زمینهٔ مساعد خود را در ایران یافت؛ چنان که از همان دوران امامان اثنی عشر (ع)، این کشور مرکز حقیقی آن کیش، و ایرانیان یاران و مدافعان راستین خاندان نبوی گشتند. در قرن هیجدهم و بعد که مردم فرنگ برای رستن از قیود تعصب و جمود فکری روحانیان و حکومت‌های استبدادی آن دیار و فرونشانیدن خرمن‌های آتش ـ که آزاد مردان و آزاد اندیشان را به کام اندر می‌کشید ـ مفرّ و مهر می‌جستند، بار دیگر دست توسل به دامان ایران بردند و با تألیف و تصنیف داستان‌ها و سفرنامه‌هایی، که به ظاهر از اوضاع و احوال ایران سخن می‌گفت، وضع ناگوار و رنج‌های انفرادی و اجتماعی ملل خود را توصیف کردند و بر ارباب ظلم و زور تاختند.

مصنفات بسیاری از مردان اجتماعی اروپا، و به ویژه مونتسکیو، ولتر، دیدرو و دیگران، با عاریت گرفتن شخصیت‌های داستانی ایرانی، در واقع استبداد دستگاه‌های حاکمهٔ اروپا و مظالم و مفاسد ارباب کلیسا را در آن زمان محکوم می‌کنند؛ و در عین حال از صفای کیش ایرانیان، آیین رادمردی و انسان دوستی ساکنان این سامان، سخن‌ها می‌رانند و داستان‌ها می‌زنند.

کتاب حاضر، که نویسنده‌اش چنان که در فهرست منابع و مآخذ دیده می‌شود و از متن کتاب نیز به شیوه‌ای مستدل و مستند عیان می‌گردد، با امعان نظر در کار آن نویسندگان و مردان اجتماعی و تجلیل از سهم بزرگی که ایران در راه دگرگون ساختن اوضاع اجتماعی جهان غرب داشته، در باب سه نکتهٔ بسیار اساسی و مهم ـ که شاید ما ایرانیان، خود بدان عطف توجهی نکرده و یا کم‌تر پی برده بودیم ـ داد سخن می‌دهد:

۱ ـ وحدت فکری و ادامه و استمرار حیات فلسفی، علمی، اجتماعی، مذهبی ایران، از کهن‌ترین زمان‌ها تا روزگاران ما، هرگز خلل نپذیرفته و بلکه به طور مداوم، به ارتقا و اعتلا گراییده است. اصل اساسی فکر و آیین ایرانیان همیشه انسان دوستی و تعالیم فاضلهٔ اخلاقی بوده است و هست. ایرانیان، حتی از کهن‌ترین ادوار، به خدای واحد، که نگه‌دارندهٔ بالا و پستی و مؤثر در همه عالم وجود تنها او است، معتقد و مؤمن بوده‌اند.

۲ ـ افکار و آثار، آیین و فلسفه و اصول اخلاقی ایرانی، برای تاختن بر تباهی‌ها و ستم‌کاری‌ها و نابسامانی‌های فرنگ، و دفاع از حکومت عقل، که معبود و مسجود صاحب نظران قرن «روشنایی‌ها» بود، در دست مصنفان و در زیر خامهٔ نویسندگان و فیلسوفان آن دیار، بس سودمند افتاده و سلاح پیکار با ظلم و جهل شده است. ایران در اشاعهٔ عقاید اصحاب *دایرةالمعارف* و تبدیل آنان به یک جمعیت متشکل و در آوردن اندیشه‌های فردی این جمع به صورت یک مشرب و مکتب فلسفی، نقشی بزرگ داشت؛ تا آنجا که این فلاسفه تهمت آتش‌پرستی و ثنویت را از دامان ایرانیان باستان زدودند و به علاوه به مدح و ثنای حکمت اخلاقی (شیعه) پرداختند و این افتخار به خصوص نصیب «دیدرو» گردید.

۳ ـ اندیشه‌های آزادی طلبانه و عدالت دوستانهٔ ایرانیان و به خصوص اغماض مذهبی و معنوی که بر این سرزمین حکومت می‌کرده و سبب می‌شده است که اقوام و امم مختلف آن، در کنار یکدیگر با کمال صلح و وداد و حسن تفاهم زیست کنند در نظر فلاسفهٔ قرن هیجدهم و مقدم بر همه، برای اصحاب *دایرةالمعارف فرانسوی*، بس ارجمند و عالی و ایدئالی جلوه کرده و از آن به زبان‌ها و بیان‌های گونه‌گون تبجیل کرده‌اند و همین پایه و مایهٔ سربلندی و افتخار جهانی، ایران را به جهانیان شناسانیده‌اند.

مصنف فاضل و مدقق کتاب، با معرفی افزون از سیصد مأخذ به زبان‌های مختلف که در باب ایران مدوّن شده، فروزه‌ای تابان فرا راه متتبعان و محققان ایرانی داشته است که تاکنون بدان سان که شایسته است، از آن بهره نگرفته و کسب فیض نکرده بودیم.

در پایان امید واثق می‌رود که خوانندگان ارجمند، بر سهوها و خطاهای مترجم با دیدهٔ عفو و اغماض بنگرند و چنان که لازم باشد، موارد را اشاره و اعلام فرمایند تا در چاپ‌های بعدی با کمال امتنان به اصلاح نقایص و رفع معایب اقدام شود.

سید ضیاءالدین دهشیری

مقدمهٔ مؤلف

ویرژیل[1]، نخستین کسی است که برای واژهٔ «شرق» مفهوم و معنی «سرزمین‌های شرقی که در جهت طلوع خورشید قرار گرفته است» قایل شد. این واژه در ادبیات فرانسوی سدهٔ یازدهم، در بیت ۴۰۱ منظومهٔ *حماسی رولان*[2] نیز به همین معنی به کار رفته است.

منظور دانشوری که این واژه را در زبان فرانسوی به کار برده، به یقین تنها اماکن مقدسه نبود، بلکه ایالت‌هایی را نیز که مسکن ملل مجاور مدیترانهٔ شرقی دوران باستان و معرف حضور ادیبان بود؛ نظیر سرزمین مصر، آشور، کلده، فنیقیه، کشور عبرانیان، مادها و پارس‌ها، در نظر داشت.

در قرون وسطی، خاور زمین عهد باستان و خاور زمینی که در *تورات* و *انجیل* مذکور است، چنان به هم آمیخته بود که اصطلاح شرق‌شناس به کسی اطلاق می‌شد که به مطالعهٔ زبان عبری و فرهنگ یونانی و لاتینی می‌پرداخت و علاوه بر کتب عبرانی و سریانی، گاه کتاب‌هایی را که به زبان‌های شرقی بود، مطالعه می‌کرد. ولی چه بسا در تکلم بدین زبان‌ها دچار اشکال می‌شد. وانگهی چنین کسی به مسافرت بدین سرزمین‌ها نمی‌پرداخت. ارباب مطالعه در کتاب‌خانه‌ها محتاط‌تر از آن بودند که رنج سفر را بر خود هموار کنند.

آن دانشور و نظایر وی نخستین کسانی بودند که حاضر نشدند برای داستان‌های *کتاب عجایب* اثر مارکوپولو[3]، که در سال ۱۲۹۸ میلادی تصنیف شده بود، اعتباری قایل شوند. با این

---

۱. Virgile، شاعر معروف لاتینی (۱۹ - ۷۱ پیش از میلاد)، که به سبب درک طبیعت و عشق بدان و کمال مطلق سبک شاعرانه‌اش، نابغه‌ای به شمار می‌رود. - م.

۲. *منظومهٔ قهرمانی رولان*، فصل ۳۹، ص ۴۰۱.

۳. Marco Polo، از مردم ونیز و رایزن خصوصی و کمیسر امپراتوری قوبیلای قاآن بود. کتاب وی در سال ۱۲۹۸ ←

وصف، از همان عصر بازرگانان امتعهٔ نفیسی را که از ماورای مدیترانه با خود آورده بودند، به نام سرزمین‌های مبدأ و منشأ آنها نام گذاری می‌کردند؛ مثلاً: ابریشم چین و ایران، ادویه و امتعهٔ زربفت هندوستان، مروارید غلطان خلیج فارس. عموم این اشیا و اجناس مطلوب شهریاران و اعیان بود. شاید این امتعه که دلیل مسلم بر ثروت و تجمل مشرق زمین بود، بهتر از این می‌توانست کشورهای منشأ خود را بشناساند؛ ولی هرگز چنین نشد، بلکه فرا رسیدن قرن ۱۷ لازم بود تا مفهوم واژهٔ «شرق» را صراحت بخشد.

سفرهای متعددی که در سراسر این قرن به مشرق زمین انجام گرفت، از نظر جغرافیایی آن مفهوم را وضوح و روشنی داد. تعریفی که از «مشرق زمین» در فرهنگ *لغات فرهنگستان فرانسه*، منتشره در سال ۱۶۹۴، شده دلیلی بر این مدعا است. آن فرهنگ «مشرق زمین» را چنین تعریف می‌کند:

«کشورها، ایالات بزرگ آسیا نظیر امپراتوری مغول[1]، کشور سلطنتی سیام، چین و غیره...»؛ با وجود این باید خاطرنشان کرد که گرچه حدود خاورزمین تا اقیانوس آرام گسترده شده بود، ولی کشورهایی که بدان مربوط بود مجموعهٔ واحدی را تشکیل می‌داد.

با ظهور گالان[2]، خاورشناس، مفهوم مشرق زمین صراحت بیشتری یافت. وی در همان سال ۱۶۹۴ چنین می‌نویسد:

مراد من از کلمهٔ «مردم مشرق زمین» نه فقط اعراب و ایرانیان‌اند، بلکه ترک‌ها و تاتارها و بیش و کم عموم ملت‌های آسیا تا چین و مسلمانان و مشرکان و بت‌پرستان نیز منظور من‌اند.

با این همه، اربلودومولن‌ویل[3] کتابی را که می‌خواست به صورت فرهنگ عمومی درآورد، *کتاب‌خانه شرقی* نام نهاد. این اثر حاوی جمیع معارف عصر در زبان‌های عربی، ترکی و فارسی بود.

در اواسط قرن هفدهم، مفهوم «ملل شرقی» باز هم از نظر ولتر وسعت بیشتری می‌پذیرد و از داردانل تا انتهای کره را در بر می‌گیرد.

→

به وسیلهٔ خود او به زبان فرانسوی املا شد و Rusticien de pise آن را نگاشت و در سال ۱۸۶۵ در پاریس به طبع رسید.

۱. امپراتوری مغول در هندوستان

۲. Antoine Galland، کتاب او به نام *کلمات عالیه، سخنان نغز، امثال و* حکم مردم شرق، ترجمه از زبان‌های عربی، فارسی و ترکی، به اضافه تعلیقات، چاپ ۱۶۹۴، پاریس.

۳. اثر Herbelot de Molainville (Barthélémy) به نام *کتاب‌خانهٔ* شرقی یا فرهنگ عمومی که به طور کلی مربوط است به عموم جهات معارف ملل شرق، به اضافهٔ مقدمه‌ای به قلم گالان، چاپ پاریس، ۱۶۹۷.

با وجود این ولتر بعضی از این ملل را از مفهوم ملل شرقی جدا می‌کند و چنین رقم می‌زند: من ملل تونکن، لائوس و کوشن‌شین راکه رفت و آمد با آنان کم‌تر صورت می‌گیرد و ما را با آنان روابط بازرگانی چندان نیست، کنار می‌گذارم[۱].

در قطعهٔ دیگری از کتاب ولتر چنین می‌خوانیم: «کره، کوشن‌شین، لائوس، جاوه[۲]، پگو[۳]، کشورهایی هستند که کم‌تر شناخته شده‌اند.» با وجود این، ولتر آنها را جزءِ مفهوم کلی «شرق» می‌داند.

در این مفهوم تا پایان سدهٔ نوزدهم تغییری راه نیافت. ماسپرو[۴] از نظر تاریخی در مفهوم مذکور تصریحاتی وارد می‌کند. به نظر وی تاریخ ملل کهن و کلاسیک مشتمل بر شرق باستان و شرقی که در تورات و انجیل مذکور است، می‌باشد. در کتاب این نویسنده، مصطلحاتی دیگر نظیر «شرق اقصی»، «شرق وسطی»، «شرق نزدیک» به میان آمده است تا از نظر جغرافیایی، کلمهٔ «مشرق زمین» را صراحت بیشتر بخشد.

در زمینهٔ ادبیات، تعریفی که گالان از مشرق کرده است، در سال ۱۹۰۶ میلادی، مورد استناد و مراجعه پیرمارتینو[۵] قرار می‌گیرد؛ زیرا این تعریف مقبول ولتر نیز بود. مارتینو، در تعریف مشرق زمین از نظر ادبی، عبارت «کشورهای مسلمان خاور نزدیک، ایران، هندوستان، چین و ژاپن» را حفظ کرده و سیام را بر آن تعریف می‌افزاید؛ گرچه اصطلاح سیام بسی زودگذر بود.

ماری‌لوئیز دوفرنوا[۶] در سال ۱۹۴۶ در اثر تحقیقی خود به نام *مشرق زمین افسانه‌ای در ادبیات فرانسوی از ۱۷۰۴ تا ۱۷۸۹*، همان تعریف را اقتباس می‌کند، ولی با کمال تعجب الجزایر را نیز بر آن می‌افزاید. البته این افزایش سبب شد که بتواند در اصطلاح «مشرق زمین در زمینهٔ عشق و محبت» یک سلسله افسانه‌هایی را وارد کند که از ربودن زنان و دختران برای حرم‌سرای اعیان و اشراف داستان می‌زند.

همین افسانه‌ها بیشتر از روایات بربرها و ساکنان حوالی مدیترانه سرچشمه می‌گیرد که در

---

۱. ولتر، کتاب *تحقیق در باب آداب و عادات*، فصل ۱۴۲ و ۱۴۳.

2. Java

۳. به زبان ژاپونی Pégu، *سفرنامهٔ مارکوپولو*، جلد دوم، صفحه ۱۲۵.

۴. Maspéro، *تاریخ قدیم ملل شرق کهن*، پاریس، ۱۸۹۵.

۵. Pierre Martino، کتاب *مشرق زمین در ادبیات فرانسوی قرن ۱۷ و ۱۸*، چاپ پاریس، ۱۹۰۶، ص ۲۲.

۶. Marie - Louise Dufrenoy، *کتاب مشرق زمین افسانه‌ای*، از ۱۷۰۴ تا ۱۷۸۹، چاپ مونترآل، ۱۹۴۶ ـ ۱۹۴۷، جلد اول و دوم.

پارس، یعنی ایران قرن بیستم، به خاطر تمدن خاص خود، از هر نظر، در زمینهٔ جغرافیا، تاریخ، مذهب و فرهنگ، از کشورهای دیگر آسیا متمایز و ممتاز می‌باشد. این تمدن همیشه واجد خصوصیاتی مشخص و بی‌همتا بوده که آثار به جای مانده از هزارهٔ پیش از میلاد شاهد گویای آن است. ایران، به طور مسلم، یکی از کشورهای مشرق زمین است؛ ولی هر تأثیر و نفوذ به اصطلاح شرقی الزاماً ایرانی نیست.

به نظر ما لازم است در تاریخ مناسبات اندیشهٔ باختر و خاور، برای ایران مقامی خاص و ممتاز قایل گردد؛ مقصود این است که ببینیم وجه ممیزهٔ مفهوم ایران از مفهوم کلی مشرق زمین کدام است و آنچه را در جریان شرق، از ایران سرچشمه می‌گیرد و در ادبیات و اندیشهٔ فرانسوی تجلی می‌کند، نمایان سازیم. نخست نشان خواهیم داد که نهضتی که به شناختن ایران، این سرزمین خاوری، منجر شده از شرح مسافرت‌هایی که در قرون ۱۷ و ۱۸ انجام گرفته بود، سرچشمه گرفت.

این شرح سفرها، با جلب توجه مردم به سرزمین ایران، انواع مختلف اطلاعات در باب آداب و عادات، تاریخ، تمدن و زبان‌های ایرانی را اشاعه و نشر کرد. سپس این گونه اطلاعات ارباب تتبع را به تحقیق برانگیخت و بدین‌سان عوامل و عناصری گوناگون، که منشأ فارسی و یا ایرانی داشت، تخیل پژوهندگان و فکر اصحاب فلسفه را سیراب کرد.

ما با جست و جوی این عناصر، در مؤلفات و مصنفات قرن هیجده و این که اندیشهٔ نویسندگان و فلاسفه را به کدام جهت ره‌سپار کرد، سهم ایران را در جریان ادبی که در قرن هیجده از مشرق زمین به اروپا آمد، تعیین خواهیم کرد.

فصل نخست

شناخت ایران

در راه شناختن ایران موانع بی‌شمار موجود بود. ایران با وجود دخول در جرگهٔ ممالک اسلامی، تا سال ۱۶۶۰ بیش و کم به صورت همان شاهنشاهی باستانی ایران باقی ماند. ولی از این تاریخ به بعد، هجوم مسافران فرانسوی به کشور شاهنشاهی صفویان، مفهوم «پارس، ایران» را دگرگون ساخت. این مسافران، به یاری سفرنامه‌های خود، شرح مشاهدات خود را، که مطبوع طبع تودهٔ مردم بود، به فرانسه می‌آوردند. بدین سان ایران قبول عام یافت. توفیق شرح سفرها روز افزون گردید و در آغاز سدهٔ هیجدهم به اوج خود رسید. به موازات آن، این قبول عام همهٔ محافل و مجامع و محیطها را فراگرفت و ارباب علم و ادب را به پژوهش‌های عالمانه برانگیخت و شرق شناسان را به فراگرفتن زبان فارسی واداشت. بدین طریق قرن هیجده توانست همهٔ عناصری که مفهوم «ایران» را مشخص‌تر و واضح‌تر می‌کرد، به هم تلفیق دهد.

بخش اول: موانعی که بر سر راه شناخت ایران وجود داشت

علی‌رغم مجاهدات سلاطین فرانسه و ایران، در راه اخذ تماس با یکدیگر، شناخت ایران واقعی، به خاطر وجود انواع موانع، مدت زیادی به تأخیر افتاد که عبارت بودند از: بقای سنت یونانی - رومی که بر فریبندگی و جاذبهٔ چین افزوده می‌شد، روشن نبودن وضع مذهبی کشورهای اسلامی، مخالفت پنهانی ترکیه با ورود ایران در عرصهٔ اروپا و بالاخره مشکلات دیگری که معلول دوری فرانسه از ایران بود.

۱ـ بقای سنت ادبی که منشأ یونانی ـ لاتینی داشت

کشور ایران، بنابر سنت و روایت، سیمای امپراتوری پهناوری داشت که تشکیلات سیاسی موجب عظمت آن گردیده و ظرافت تمدن آن نمونهٔ تجمل شرقی بود؛ تا بدان حد که این امپراتوری، حس اعجاب، وحشت و حیرت یونانیان[۱] را برمی‌انگیخت.

از آنجا که نهضت احیای تمدن یونان و روم[۲]، بار دیگر با سنت باستانی پیوند برقرار کرد، تعلیم زبان یونانی و لاتینی و نیز شناخت تاریخ و ادب عهد باستان، اساس و جوهرهٔ تربیت ادبی را تشکیل می‌داد و در انحصار یسوعیان[۳] بود. همهٔ سنت‌های عهد باستان از این طریق وارد ادبیات گردید؛ بدین معنی که هم مصنفان و مؤلفان و هم عامهٔ مردم، قهرمانان باستان را شناختند. از این رو برخورد با نام هایی که به تاریخ ایران مربوط است، نظیر نام‌های شهریارانی چون کوروش، داریوش، خشایارشا، خسروانوشیروان، شاهپور و یا شاه‌زاده خانم‌هایی چون ماندانا، روشنک، آتوسا، در میان نام قهرمانان یونانی و رومی، مایهٔ شگفت نخواهد بود. ولی آیا این قهرمانان ایرانی هستند؟

جست و جوی خصوصیات ایرانی، در قهرمانان داستان‌های قرن هفدهم، کاری بی‌حاصل است. عنوان رمان دووردیه[۴]، یعنی *بردگان یا تاریخ ایران* (۱۶۲۸) از ماجراهای ایرانی نوید می‌دهد. باری، همه این هنگامه‌ها در ایران روی نمی‌دهد و قهرمانان، نام هایی مانند پولی‌دارک[۵]، استرالند[۶]، لیسدامان[۷] و فلوریزن[۸] و... دارند. این داستان در طراز داستان‌های نازک طبعان و ظریفان است. روشنک، قهرمان کتاب *دماره*[۹] (۱۶۳۹)، نیز تابع همین سنت است. شاهکار این سبک ادبی کتاب *آرتامن یا کوروش بزرگ*، تألیف دوشیزه اسکودری[۱۰] است (۱۶۵۰). جالب توجه این که این رمان در سال ۱۶۵۵ حس انزجار یکی از نویسندگان را برانگیخت و موجب شد که به تألیف کتابی به نام مرگ کوروش بزرگ و حقیقی دست برد. در

---

۱. A.Jardé، *تربیت ملت یونان*، چاپ پاریس، ۱۹۲۳، ص ۳۲۶ ـ ۳۲۸.

۲. Renaissance، تجدید حیات ادبی، هنری و علمی که در قرون پانزدهم و شانزدهم، به خصوص تحت تأثیر فرهنگ و تمدن باستانی، در اروپا به وجود آمد. اختراع چاپ و گراور سازی، به خصوص، این نهضت را تسهیل کرد. ـ م.

۳. Jésuites، یسوعیان، فرقه مذهبی که در سال ۱۵۴۰ برای ارشاد گمراهان و خدمت به دین (مسیح) تأسیس شد؛ اینان به ویژه اطاعت از پاپ را ضرور می‌شمارند. ـ م.

4. Du Verdier 5. Polydarque 6. Astralinde 7. Lisdamant

8. Florizenne 9. Desmarest 10. Scudéry

این اثر قهرمان ظریف طبع[1] با قهرمان آثار هرودوت مقایسه شده است. منظور این کتاب عکس‌العمل در قبال ضدیت با هم‌سانی تاریخی بود که در تحول روحیات دیده می‌شد. دوپره[2]، در سال ۱۶۶۸، در پی آن برآمد که موضوع رمان خود به نام *شاهپور پادشاه ایران* را از کشمکش‌های ایران و روم اقتباس کند و بدان رنگ و خصوصیت تاریخی بدهد. در این رمان، اماکن و ملت‌های تاریخ آن عصر دیده می‌شوند؛ ولی قهرمانان که نام‌هایی چون کریسپ[3] قیصر و یا شاهپور ورندان دارند[4]، علی‌رغم دل‌بستگی بیش و کمی که به شرافت و جوانمردی نشان می‌دهند و همین نکته آنان را به قهرمانان تراژدی کلاسیک شبیه می‌سازد، بازهم همان اهل محافل ظریف طبعان‌اند. در زمرهٔ این قهرمانان، هیپانت، ملکه سکاها و پارت‌ها، بانویی طناز از اهل مجامع ظریف طبعان است. لاجرم قهرمان ایرانی داستان به آرمان ظریف طبعان وفادار و پای‌بند می‌ماند.

گویی تراژدی با ایران بیشتر سازگار بود؛ زیرا کمال مطلوب و آرمان کهن موضوع‌هایی را طالب بود که از تاریخ و زندگی قهرمانان نامی انتخاب شده باشد. طبع آزمایی‌هایی که در این زمینهٔ ادبی شده است بسیار و بی‌شمار است و تنها به چهار نمونه از آن، که مربوط به ادوار مختلف است، اشاره می‌کنیم، یعنی به *کوروش پیروزمند* (۱۶۱۸)، *خشایارشا* (۱۶۴۵)، *ازدواج کامبیز یا کامبوجیه* (۱۶۶۴) و *نینه تیس*[5] (۱۶۶۴).

شاید رمان *کوروش پیروزمند* یا *خشم آستیاگ*، اثر منفری[6]، بیش از نظایر خود «ایرانی» بوده باشد. مضمون آن که از ژوستن[7] وقایع نگاز گرفته شده مربوط به *افسانهٔ کوروش* است، حاکی از این که آستیاگ، پادشاه ماد، خوابی می‌بیند، مغان آن را تعبیر می‌کنند و می‌گویند دختر وی ماندانا پسری خواهد آورد؛ این پیش‌بینی او را به وحشت و هراس می‌افکند. آستیاگ، برای جلوگیری از خلع خود به دست نوهٔ آینده‌اش، دختر خود را به همسری یک نفر ایرانی در می‌آورد و هنگامی که نوه‌اش، به دنیا می‌آید، دستور می‌دهد نوزاد را از مادر جدا کنند. این نوزاد کوروش آینده بود و هنوز هشت روز داشت که دستور نابودیش صادر شده و این مأموریت وحشتناک به هارپاگوس محول شد. وی کودک را به مغ بزرگ، موبد موبدان، سپرد؛ مغ بزرگ کودک را نجات داد. آستیاگ چون از اجرا نشدن فرمان خود آگاه گردید؛ برای کیفر دادن هارپاگوس، او را مجبور

---

۱. Préciosité: محفل و مجمع ظریف طبعان قرن هفدهم فرانسه که در گفتار و اطوار و رفتار، اهل تصنع بودند. ـ م.

2. Du Perret
3. Crispe
4. Varandanes
5. Ninetis
6. Mainfray
7. Justin

کرد که گوشت یکی از فرزندان خود را، در جشنی که ترتیب یافته بود، بخورد. هارپاگوس بیست سال پس از آن حادثه (در تراژدی وحدت زمان رعایت نگردیده است)، برای کینه‌توزی، کوروش جوان را به تسخیر سرزمین ماد برمی‌انگیزد و بدین منظور سپاهی به یاری وی می‌آراید. کوروش وقتی ظفر می‌یابد، نیای خود را از تخت سلطنت کشور ماد به زیر می‌آورد و او را به حکومت هیرکانی[۱] می‌فرستد و به حقیقت از کشور تبعید می‌کند؛ باری مغان خواب شهریار را درست تعبیر کرده بودند.

این تراژدی، که مجموعاً به روایات تاریخی وفادار می‌باشد، در یک نکتهٔ اساسی، یعنی مذهب، به خطا رفته است، بدین معنی که در آن خدای ایرانیان قدیم عبادت نمی‌شود. ایرانیان، در داستان منفری، کیش یونانیان دارند و آستیاگ به درگاه فوبوس[۲] روشن، که دشنهٔ غیر انسانی او ناگزیر روزی چوگان سلطنت را از چنگ وی بدر می‌آورد، نیایش می‌کند (پردهٔ اول، صحنهٔ اول).

در این تراژدی، مغان همان غیب‌گویان معبد آپولون[۳] هستند (پرده اول، صحنهٔ دوم). نپتون[۴] و سیبل[۵] نیز مورد ستایش و نیایش قرار می‌گیرند. پردهٔ اول با تسلیم ماندانا، در برابر خدایان، پایان می‌پذیرد. ندبه‌ها و زاری‌های گروه خوانندگان، مرکب از دوشیزگان جوان کشور ماد که در پایان پردهٔ پنجم آمده، نمایش‌نامه را به صورت تراژدی کاملی، بر طبق سنت یونانی، درآورده است.

در اواسط این قرن، تراژدی‌هایی که دارای موضوع‌های ایرانی بود، عناصری را که ادعای ایرانی بودن داشتند به خود جذب می‌کند. خشایارشا، اثر مانیون[۶]، مبتنی بر رقابت دو برادر است که مدعی وراثت تاج و تخت پدر خویش‌اند؛ یکی بر اساس حق ارشدیت و دیگری به اتکای عنایت سلطان مستبد و مطلق‌العنان. بدیهی است که در سلسلهٔ شهریاران قدیم، هیچ قانونی برای ولی‌عهد، در برابر دیگر شاه‌زادگان، امتیازی قایل نمی‌شد. موضوع نمایش‌نامه *ازدواج کمبوجیه* گویی بیشتر موضوع ایرانی دارد. کینو[۷] قانون پارسیان کهن را حجتی می‌داند که برای برادر اختیار ازدواج با خواهر قایل است. ولی ابهام داستان، بر حسب رسوم عصر و شاید عمداً و به خاطر این که آن قانون به معرض اجرا در نیاید، بیشتر گردیده است. به حقیقت،

---

۱. Hyrcanie، جنوب و جنوب شرقی دریای خزر، در ایران قدیم. ۲. نام دیگر آپولون، Phoebus.

3. Apollon 4. Neptune 5. Gybéle 6. Magnon

۷. Quinault (۱۶۳۵ - ۱۶۸۸)، شاعر فرانسوی نمایش‌نامه سرای که نمایش‌نامه‌هایش در آغاز، رنگ تصنع ظریف‌طبعان را داشت، ولی بعدها به شهرت رسید. ـ م.

برای این که کمبوجیه شاه‌زادهٔ جوان، وارث تخت و تاج کشور پارس، بعدها خواهر خود، آریستون، را به همسری نگیرد، مادرش دختر نوزاد خود را با آتوسا، دختری همسن او و فرزند دوست و محبوبهٔ دیرینه‌اش، پالمیس عوض می‌کند. وقتی ملکهٔ مادر درمی‌گذرد، دست سرنوشت کمبوجیه را، که بر اریکهٔ سلطنت تکیه زده است، به جست و جوی آریستون برمی‌انگیزد تا او را به همسری درآورد. ولی آریستون، داریوش یعنی مردی را دوست می‌دارد که برادر خود می‌پندارد. داریوش هم معامله به مثل می‌کند. اطاعت در برابر اوامر شهریار و حس وظیفه‌شناسی احساسات آریستون را خاموش می‌سازد؛ آریستون برای ازدواج با کمبوجیه حاضر می‌شود. ولی میان برادر و خواهر عروسی روی نمی‌دهد؛ زیرا پالمیس به موقع مبادله‌ای را که به دستور ملکهٔ مادر انجام شده بود، کشف می‌کند. کمبوجیه آتوسا را به همسری برمی‌گزیند و آریستون داریوش را. بدین سان، برادران با خواهران خود ازدواج نمی‌کنند.

نظیر همین استدلال را خانم ویلودیو[1]، در اثر خود به نام نینه‌تیس، از سر می‌گیرد. در این اثر، کمبوجیه می‌خواهد ملکه نینه‌تیس را رها کند و خواهر خود ماندانا را به زنی بگیرد. باری، گویی از آغاز همین دوران، خصوصیات کیش پارسیان کهن، که مسافران شرق در خلال عادات و آداب اخلاف آنان، یعنی گبران، بدان اشارت کرده‌اند، به یاری سفرنامه‌ها، نشر و اشاعه یافته باشد. همین کار نخستین گام در طریق شناختن راستین ایران است. کتاب خانم ویلودیو حاوی تاریخ صریح و قطعی نیست؛ ولی می‌توان تاریخ آن را حدود سال ۱۶۶۴ ـ ۱۶۶۵ دانست؛ چرا که تاریخ ادبی[2] حکایت از عدم توفیق این کتاب که دومین اثر مؤلف است، می‌کند؛ در حالی که اثر نخستین وی، به نام *مانلیوس ترکاتوس*[3] در سال ۱۶۶۳، با نمایش‌نامه کرنی، موسوم به سرتوریوس[4] رقابت کرده بود.

بدین ترتیب می‌توان آغاز تاریخ شناخت ایران را بین سالیان ۱۶۶۰ و ۱۶۷۰ تعیین کرد. و این تاریخ به عینه همان دورانی است که انتشار سفرنامه‌ها به حداکثر خود رسید و به طور متوسط، در هر ده سال، بیست و پنج اثر در این زمینه نشر گردید.

این دوران با تاریخی که مارتینو به عنوان مبدأ عصر شناخت آسیا برگزیده است، یعنی سال

1. Villedieu

۲. Grente، فرهنگ *نامه‌های فرانسوی*، قرن هفدهم، چاپ Fayard، ۱۹۵۴.

3. Manlius Torquatus

4. Sertorius

۱۶۶۰[1]، و نیز با تاریخ مورد انتخاب هزر[2] به عنوان سرآغاز بحران وجدان اروپاییان، یعنی ۱۶۷۰ ـ ۱۷۱۵، مصادف می‌باشد. این سنوات بسیار فصیح و گویا است و اهمیت ایران را در زمینهٔ شناخت آسیا و طنین قابل ملاحظه‌ای که مفاهیم ایرانی در تحول فکری فرانسویان دارند، از پیش محسوس گردانید.

۲ـ فریبندگی و جاذبهٔ چین

کشور چین، نخستین کشور آسیایی است که فکر هیئت‌های تبلیغاتی اروپایی را به سوی خود معطوف و از سایر کشورهای آسیایی منحرف کرد.

از آغاز قرن سیزدهم، هیئت‌هایی به چین اعزام گردیده بودند. مرگ چنگیزخان، در ۱۸ اوت ۱۲۲۷، تهدید حملهٔ مغولان به عالم مسیحیت[3] را از میان نبرده بود. در این موقع، سلاطین اروپا را اضطراب دست داد و در سال ۱۲۴۵ شورایی روحانی به دستور پاپ اینوسان چهارم[4] در لیون گرد آمد، که مبدأ تاریخ نهضتی عظیم گردید. اگر چه نخستین هیئت‌های اعزامی به نزد خان بزرگ مغول «گویوک» با موفقیت روبه‌رو نگردید، ولی مسافرت هیئت «پولو»[5]ها با توفیق همراه بود (۱۲۷۱ تا ۱۲۹۵). اینان، برای خان مغول، روغن مقبرهٔ حضرت مسیح و تبرک و دعای خیر پاپ را به ارمغان بردند. مارکوپولوی جوان (۱۲۲۳ ـ ۱۲۵۴) را سعادت جلب رضای خاطر امپراتور مغول دست داد و خان مغول از آن پس خارجیان را به دربار خود پذیرفت و با سعهٔ صدر و تسامح بسیار بدانان اجازه داد تا به تجارت بپردازند و یا به هدایت و ارشاد مغولان دست برند.

بنابراین، تمدن کهن چین قسمت اعظم درشت‌خویی و وحشیگری مغولان را در خود مستحیل کرده بود و ارشاد یافتگان آیندهٔ هیئت‌های مسیحی، بر طبق اصول اخلاقی بسیار منزه، زندگی می‌کردند و حکومت آنان نمونهٔ استبداد همراه با تربیت و اصول اخلاقی بود. پس از مسافرت فرانسیسکن‌ها[6] و دومینیکن‌ها[7] به چین، یسوعیان برای ارشاد مردم آن سرزمین به آیین

---

۱. سال ۱۶۶۰، سال ایجاد مجامع هیئتهای اعزامی به خارج است (به قول مارتینو، در این سال، ادبیات سیام، کامبوج، ایران و هند، که تا آن هنگام به طور جداگانه نشر شده بود، مدون گردید و نشر آن با توفیق بزرگی مواجه شد.

2. Paul Hazard

۳. Cordier، *رسالهٔ مسافرت‌ها و مدارک*، فصل OLoric de Porpodenone.

4. Innocent Iv

5. Polo

۶. Franciscains، پیروان سن فرانسوآ داسیز، این فرقه در ۱۲۹۱ تأسیس شد. ـ م.

۷. Dominicains، مؤمنان عضو فرقهٔ سن دومینیک. ـ م.

مسیح، بدان کشور رهسپار گردیدند. آنان گزارش‌های سفرهای خود را به صورت نامه‌هایی برای پیشوایان و سران خود فرستادند و از همین مکاتیب، مدارک قابل توجهی در باب چین تشکیل شد.

این «نامه‌های ارشادکننده و شگفت‌آور» عمداً ساده و روشن انشا شده بود. اقامت طولانی مبلغان در داخله کشور چین و آشنایی آنان با زبان چینی موجب شد که بتوانند به شرح و نقل جزئیات بپردازند. در این جزئیات روح مسامحه و اغماض نمایان است. مبلّغ یسوعی که قبل از سوار شدن به کشتی و ره‌سپار گردیدن به آسیا به سرعت دستورهایی گرفته بود، پیش‌رفت سریع مأموریت تبلیغاتی خود را به چشم می‌دید و همین امر موجب می‌شد که قضایا را به نحوی شگفت‌انگیز تعبیر و تفسیر کند.

رویه[۱] می‌نویسد: تنها چیزی که در بین مردم چین، مانع استقرار مذهب مسیح است، تعدد زوجات و حق طلاق دادن زنانی که مورد رضای شوهران نیستند و رسم وحشیانه و دور از تمدن اخته کردن مردها، می‌باشد...سایر جنبه‌های آداب و اخلاق چینیان معصومانه و منزه است. پارنن[۲] برای کشتن کودکان خردسال که در چین معمول بود، معاذیری یافته بود.

این اغماض و تسامح نسبت به آداب و اخلاق غیر مسیحی، ولی سرشار از انسانیت، تنها به اعجاب یسوعیان در حق حکومت چین شبیه است و بس: «در چین، امپراتور بیشتر باید فضایل را تشویق کند و کم‌تر به مجازات رذایل[۳] بپردازد.» تنها نقص مردم چین اعتقاد نداشتن به خدای دین مسیح است. ضمناً گزارش‌های این هیئت‌ها، در دل‌پذیری و محبت‌آمیز بودن، نمونه است.

فونتنوا[۴] حکایت می‌کند که: «روزی از راهی تنگ و عمیق می‌گذشتم. در این گونه جاده‌ها در اندک مدتی گاری‌ها ازدحام عظیم برپا می‌کنند؛ تصور کردم هم چنان که اغلب در اروپا دیده می‌شود، مردم عصبانی خواهند شد، به هم دشنام خواهند گفت و چه بسا به زدوخورد خواهند پرداخت؛ ولی وقتی دیدم که به هم سلام می‌کنند و با مهر و ملایمت، با هم سخن می‌گویند، مثل این که با هم آشنا و دوست باشند و سپس طبیعتاً برای رفع ازدحام و عبور، به یکدیگر یاری می‌کنند، متعجب شدم. این نمونه رفتار به طور قطع مسیحیان اروپا را شرمسار خواهد کرد[۵].»

---

۱. P. Le Royer، به نقل مارتینو، همان کتاب، ص ۱۱۷.
۲. Le P. Parennin، *نامهٔ مورخ ۱۱ اوت ۱۷۳۰*، چاپ ۱۸۳۸، جلد سوم، ص ۶۴۵.
۳. مارتینو، همان کتاب، ص ۱۲۰.
۴. Fontenoy (کشیش).
۵. مارتینو، همان کتاب، ص ۱۱۸.

مؤمنان مسیحی، با خواندن این گزارش‌ها، به خاطر می‌سپردند که مردم چین اهل فضیلت و تقوی هستند و اعانت مرسلین مسیحی را، از طریق ادعیه و صدقات[1]، وظیفهٔ خود می‌شمرند. در اینجا بود که بذل و بخشش‌ها هر دم افزون می‌شد و صندوق هیئت‌های تبلیغاتی را لبریز می‌کرد. بعدها، مطالعات تاریخی، جغرافیایی و مذهبی، این عقیده راکه حاکی از علم و فضلیت مردم چین بود، تقویت کرد. بدین سان تبلیغات مذهبی موجب اشتهار چین گردید و «موضوع مورد توجه» یسوعیان[2] شد و توجه مردم چنان به چین جلب شد که شناختن ایران را دیرزمانی به عهدهٔ تعویق افکند و به صورت وزنه‌ای معادل توجه اروپاییان به ایران باقی ماند.

۳ـ ابهام و آشفتگی نظام مذهبی

در میان ترک‌ها و ایرانیان، تشخیص اعراب، مصریان، الجزایری‌ها، که همگی مسلمان بودند، از یکدیگر کاری آسان نبود. فرانسویان از آداب و عادات آنان اطلاع اندک داشتند، ولی وجود اختلاف روحی عمیق که مایهٔ افتراق آنان باشد، به تصور درنمی‌آمد. این ملت‌ها به نظر فرانسویان «کافرانی» بودند که پیغمبرشان حضرت محمّد(ص) نام داشت. کتابشان قرآن و به زبان عربی بود. عرب شناسان عصر، بر شریعت قرآن و فلسفهٔ اسلام واقف بودند؛ ولی آیا می‌توانستند ملل مختلف اسلامی را از هم باز شناسند و به وجه تمایز و مابه‌الامتیاز آنان پی‌برند؟ مسافرت به کشورهای آنان لازم بود...ولی این گونه مسافرت‌ها هنوز با چنان خطرهایی همراه بود که ارباب تحقیق جرأت اقدام بدان و استقبال از خطر سفر به کشورهای دوردست را در خود نمی‌دیدند.

در روایات چنین آمده بود که مسلمانان معمولاً جامه‌های بلند در بر و عمامه برسر دارند، یعنی همان لباسی که «ماماموشی»[3] بزرگ آن را برای همیشه مضحکه ساخته بود. حق تعدد زوجات که برای مسلمانان وجود داشت گویا همیشه مایهٔ انزجار خاطرها بود و آوازهٔ حرم‌سرای «ارباب بزرگ»[4] بر همهٔ مسلمانان سایه افکنده بود. کارهای برجستهٔ راهزنان بربرصفت بر این ابهام می‌افزود. این ابهام، علی‌رغم بعض روشنائیهایی که حاصل سفر اروپاییان به ایران بود، به صورت اصل اساسی باقی بود.

---

۱. به خصوص آثار پدر روحانی du Hald
۲. مارتینو، همان کتاب، ص ۱۲۱.
۳. مولیر، نمایش‌نامهٔ Le Bourgoais Gentilhomme.
۴. کتاب ژان باتیست تاورنیه موسوم به «سرگذشت جدید وضع حرم‌سرای ارباب بزرگ، مشتمل بر چندین نکتهٔ عجیب و غریب که تا آن زمان مبهم مانده بود...»، ۱۶۷۵، پاریس.

۴ـ مخالفت ترکیه

مخالفت ترکیه با مسافران، اعم از فرانسوی، ایرانی و یا اروپایی، بر انواع مشکلات مذکور می‌افزود.

ایران در پی استقرار مناسبات با غرب برآمده بود و تاریخ نشان می‌دهد که سیاستمداران بزرگ ایرانی، اختلافات مذهبی را در درجهٔ دوم اهمیت قرار داده بودند. ولی در روابط ایران و ترکیه وجود این اغماض هرگز الزامی نبود. این دو کشور که هر دو مسلمان و همسایه بودند، در مسئله مذهب با هم مخالفت داشتند. ترکیهٔ سنی به سیاست مذهبی خلفای خود ادامه[۱] می‌داد و به ایرانیان شیعی سخت کینه می‌ورزید. ایرانیان نیز از رفتن به ترکیه احتراز می‌کردند. در همان دوران شاه اسماعیل، بنیان‌گذار سلسلهٔ صفوی، برای برقرار کردن مناسباتی با امپراتوری ژرمنی و پادشاه مجارستان و جمهوری ونیز، بذل مجهود کرده بود.

«بسیاری از فرستادگان و سفیران ایران را، که در آسیای صغیر شناخته شده بودند، به قسطنطنیه برده بودند تا به قتل[۲] برسانند.» سیاست دولت عثمانی، آشکارا با تلاش‌های ایران در راه ایجاد روابط سیاسی و تجاری با غرب مخالفت می‌کرد. تا بدانجا که فرانسوای اول، کشور عثمانی را در زمرهٔ دول مقتدر اروپا به شمار می‌آورد و در پی اتحاد با آن بود. بدین منوال دیگر خطر حملهٔ مجدد به سرزمین‌های تحت حکومت ترکیه در باختر و خاور موقتاً منتفی شده[۳] بود.

بدین نحو شرکت ترکیه در سیاست اروپا، برای آن دولت تفوقی را که جویا بود، تأمین می‌کرد. بنابراین موقعیت جغرافیایی بی‌نظیر ترکیه، این کشور را نه فقط در آن واحد به صورت یک قدرت آسیایی و اروپایی درآورده بود، بلکه حق نظارت بر رفت و آمد از اروپا به آسیا را به آن دولت می‌داد. ترکیه خواستار استفاده از این حق بود و اغلب از آن سوءِ استفاده می‌کرد. ترکیه به داشتن کلیدهایی که دروازه‌های شرق را می‌گشود قانع نبود، بلکه شهر قسطنطنیه خود این دروازه بود. آیا «باب عثمانی»، باب عالی نامیده نمی‌شد؟ دربارهای مغرب زمین، سفیرانی بدین «باب» می‌فرستادند؛ ولی این دربارها هم آسان‌تر از ایرانیان به کسب اجازهٔ عبور از اروپا به آسیا، برای اتباع خود موفق نمی‌شدند؛ گرچه این اتباع فرستادگان رسمی بوده باشند. همین وضع برای

---

۱. از زمان سرکوبی عصیان «یحیی بن الله» توسط هارون‌الرشید (۷۸۶ میلادی).

۲. کتاب *دولت ایران در سال ۱۶۶۰*، به قلم du Mans کشیش، چاپ پاریس، ۱۸۹۰، با تعلیقات و ضمایم، مقدمهٔ دوم.

۳. سلطان اوزون حسن در پی کسب حمایت بعض شهریاران مسیحی که ولایات اروپایی سلاطین ترک را تهدید می‌کردند، برآمده بود.

آقای «سزی»[1]، سفیرکبیر پادشاه فرانسه در قسطنطنیه وجود داشت؛ یعنی برای همان کسی که در سال ۱۶۲۶، «لوئی دهی، بارون دوکورمنن»[2]، رایزن و خوان‌سالار پادشاه به نزد او اعزام گردید. این نجیب زاده بدان منظور اعزام شده بود تا فرمانی را که آقای سزی، از باب‌عالی گرفته بود به مورد اجرا درآورد و مقدمات استقرار روابط سیاسی و تجاری بین ایران و فرانسه را فراهم کند و زمینهٔ حمایت از مذهب مسیح و ایجاد نمایندگی تجاری برای کالاهای فرانسوی را تدارک بیند؛ ولی با وجود این که ورود او قبلاً به اطلاع شاه عباس رسیده بود، ترک‌ها از آن جلوگیری کردند. سپس به روحانی دیگری به نام پاسیفیک دوپرووونس[3]، همان مأموریت محول گردید. ولی وی نیز برای کسب اجازه از ترک‌ها سالیان درازی منتظر ماند و سرانجام خود را به ایران رسانید و از جانب شاه عباس مورد استقبال پرشکوهی قرار گرفت. شاه عباس، برای حصول اطمینان بیشتر، پاسخ خود را توسط همین روحانی، که عنوان سفارت کبرای پادشاه ایران نیز یافته بود، برای لوئی سیزدهم فرستاد.

درخواست گذرنامهٔ هم زمان شاردن و مدیر شرکت شرق، دچار همین کندی جریان گردید. بدیهی است که اینان، علاوه بر درخواست گذرنامه، تقاضای اجازهٔ آوردن شراب و رفتن به مسجد ایاصوفیه[4] نیز داشتند. پاسخ به ظاهر ملایم مأمور ترک، با این جملات مبهم همراه بود: «...عدم موافقت با این درخواست‌های جزئی موجب کمال ناراحتی است؛ ولی با توجه به مناسبات وزیر اعظم و سفیرکبیر، دادن گذرنامه به جناب متقاضی جرم به شمار خواهد آمد. به محض وصول اجازه، حسن نیت خود را در حق ملت فرانسوی، ثابت خواهد کرد.»

شاردن می‌نویسد: این شایعه بی‌اندازه مرا نگران کرد؛ زیرا شایعاتی را که در باب قصد وزیر اعظم برای بازداشت سفیرکبیر و عموم فرانسویان انتشار داشت، تأیید می‌کرد.

همین ترس و نگرانی، شاردن را با وجود مخاطرات، وادار کرد تا راه منگرلی[5] را انتخاب کند؛ زیرا چنان که خود می‌افزاید: «عبور از کشور ترکیه به نظرم، خطری وحشتناک‌تر آمد[6].»

در این وضع در سدهٔ هیجدهم نیز تغییری روی نداد. در این هنگام، پونچارترن[7] به دستور

---

1. Césy

۲. Louis des Hayes, baron de Courmenin رجوع شود به کتاب *دومان* روحانی، فصول ۳۸ و ۴۱ (فرمان مذکور در تاریخ ۱۸ فوریه ۱۶۲۶ صادر شده بود).

3. Pacifique de provins

۴. شاردن، همان کتاب، جلد اول، ص ۳۰.

5. Mingrélie

۶. کتاب شاردن، فصل اول، ص ۳۰.

7. Pontchartrain

لوئی چهاردهم، فابر[1] را به سفارت کبرای فرانسه به ایران فرستاد. وی معتقد بود که «باید تا حدی از سوءِ نیت دولت عثمانی، یعنی دوست دیرینه فرانسه و دشمن موروثی ایران، بیم[2] داشت. از این رو شایسته است که...آقای فابر...از تمام کاردانی، نیرو و اطلاعات خود در امور خاور زمین، برای گذشتن از آسیای صغیر، با وجود مخاطرات احتمالی و قطعی آن، استفاده کند.»

گذشتن[3] از گمرک نیز به اندازهٔ مواجه شدن با دزدان این راه دراز، هراس‌انگیز بود. تاورنیه می‌نویسد: «سراسر ترکیه پر از دزدانی است که به صورت دسته‌های بزرگ به کار می‌پردازند و در راه‌ها چشم به راه سوداگران و بازرگانان دارند. دزدان کاروانیان را غارت و چپاول می‌کنند و اغلب رشتهٔ حیات آنان را نیز قطع می‌کنند...»[4].

در این صورت به چه سبب اغلب مسافران فرانسوی، راه ترکیه را پیش می‌گیرند؟ زیرا در این راه مزیتی بزرگ وجود دارد: «فرانسویان و افراد تحت حمایت آنان، برمبنای قراردادهای قدیمی، در باب حقوق مسیحیان در ممالک اسلامی، به جای ۵٪ حق گمرک در ترکیه ۳٪ می‌پردازند و کسی هم در پی مخالفت با این مقررات برنیامده است. بدین سان، یک کاروان فرانسوی، که از آسیای صغیر می‌گذرد، ۲٪ کم‌تر از سایر کاروان‌های اروپایی ضرر می‌برد.»

همین امتیاز، کندی جریانات اداری گذرنامه و گمرک ترکیه را جبران می‌کرد.

۵ـ وضع جغرافیایی

به طور قطع مهم‌ترین عاملی که مانع شناخت کامل ایران است، همان وضع و موقع جغرافیایی کشور سلطنتی شهریاران صفوی است. اکنون دیگر دورانی که شاهنشاهی ایران مستعمراتی در آسیای صغیر و یونان داشت سپری شده است.

ایران قرن هفدهم، از جهان حوزهٔ مدیترانه دور گردیده و دیگر ارتباط مستقیم با آن ندارد. ایران از این حوزه، به علت وجود دولت‌های امپراتوری عثمانی و ممالیک، که تحت فرمان عرب‌های[5]، مصری می‌باشد، جدا شده است. بدین علت، خط سیرهای سفر به ایران طولانی و مشکلات این سفر بسیار است.

---

1. Fabre

۲. کتاب *هزار و یک شب یک سفیر بانوی لویی* ۱۴، اثر Maulde - La - Claviére، پاریس، ۱۸۹۶.

۳. شاردن، همان کتاب، جلد اول، ص ۱۰۷.

۴. Tavernier، همان کتاب، فصل اول، ص ۱۰۵ و ۹۳.

۵. کتاب *آسیا در حدود سال ۱۴۰۰*، *اطلس تاریخی*، جلد ۲، قرون وسطی، اثر Calmette، چاپ پاریس، ۱۹۳۶.

الف ـ خط سیرهای اروپا به ایران

در برابر کسانی که سودای سفر به ایران در سر می‌پرورند، چندین خط سیر وجود دارد. داستان‌های سفرها و نقشه‌ها، پنج خط سیر عمده به ایران را نشان می‌دهند: از طریق کشور مسکوی، از راه قسطنطنیه، از راه اسکندرون، از طریق دریای سرخ و یا از راه دماغهٔ امیدنیک[۱]. هر یک از این راه‌ها، از نظر سرعت، امنیت و یا وسایل راحت، دارای مزایایی است و مسافر به تناسب روحیات و میزان قدرت مالی خود و کیفیت کالاهایی که حمل می‌کند، یکی از آنها را برمی‌گزینند.

از راه سرزمین مسکوی، فاصلهٔ فرانسه تا اصفهان، هزار و پانصد فرسنگ فرانسوی (هر فرسنگ قریب ۴ کیلومتر) است. مسافری که از دزدان دریایی حوزهٔ مدیترانه بیم دارد، این راه را در پیش می‌گیرد، به شرط این که نایل به کسب اجازهٔ عبور از حکومت مسکوی بشود و از طوفان‌های شدید دریای خزر نیز نترسد. بازگشت به اروپا از این راه کالاهای ظریف از قبیل ادویهٔ هندوستان و یا امتعهٔ گران‌بهایی مانند ابریشم و زربفت ایران را از آسیب هوای دریا مصون می‌دارد.

قسطنطنیه دروازه‌های آسیا را به روی مسافر می‌گشاید می‌توان از راه دریا و خشکی بدان جا رسید. همان طور که مجاهدان صلیبی نیز چنین کردند. از این شهر تا ایران دو راه وجود دارد: راه منگرلی و راه آناطولی. از راه اخیر فاصلهٔ پاریس و اصفهان، از طریق خشکی، ۱۳۰۰ فرسنگ است، این راه کوتاه‌ترین راه‌ها است و بیش از همه در آن رفت و آمد می‌کنند. مسافران برای عبور از طریق ترکیه در توکا[۲] گرد هم می‌آیند. کاروان بزرگ ایران، همه ساله، در بهار از اینجا به سفر آغاز می‌کند. برخی از مسافران بیشتر مایلند که از طریق اسکندرون به آسیا برسند. این راه دارای این امتیاز بزرگ است که مسافر را از گذشتن از ترکیه معاف می‌دارد و طول آن تنها صد فرسنگ بیش از راه قسطنطنیه است.

طولانی‌ترین خط سیر، یعنی راهی که مسافر ماجراجو در پیش می‌گیرد، راهی است که از دماغهٔ امیدنیک می‌گذرد. مسافران این راه، از طریق خلیج فارس[۳] به ایران می‌رسند و از راه شیراز خود را به اصفهان می‌رسانند. این خط سیر راه‌های گوناگونی دارد: می‌توان از طرابوزان[۴]، یعنی

---

۱. پس از سفر Bartholomeua Diaz، در سال ۱۴۸۸، که به دماغهٔ طوفان‌ها رسید و نیز سفر Vasco de Gama به هندوستان، در ۱۴۹۷.

2. Tocat

۳. از بندرعباس مانند پیرلوتی در قرن بیستم.

4. Trébizonde

بندر قدیم یونانی تراپز[1]، خود را به کنارهٔ آسیایی دریای سیاه رسانید و نیز می‌توان مانند تاورنیه یا شخصیت‌های ایرانی کتاب‌های مونتسکیو، راه ازمیر به اسکندرون را برگزید.

بعض مسافران طریق لیورن[2] و بیشتر راه بندر مارسی را به منزله مبدأ عزیمت و محل برگشت، در پیش می‌گیرند و همین امر موجب می‌شود که مسافر برای انجام کارهای مالی سفر خود از ونیز بگذرد. تاورنیه همیشه چنین می‌کرد. اربلودومولن ویل در لیورن[3] مستقر می‌شود: وی این نقطهٔ تجمع مسافران مشرق زمین را برمی‌گزیند تا در آنجا به مشرق زمینیان برسد و بدون تحمل مشکلات سفرهای نامطمئن، زبان آنان را فراگیرد.

تاورنیه از میان همهٔ مسافرانی که راه‌های ایران را در می‌نوردند، صریح‌تر و دقیق‌تر خط سیر خود را بیان می‌کند: وی نیمی از شرح مسافرت‌های خود، یعنی قریب ۳۵۰ صفحه از ۷۰۰ صفحه جلد اول آن را، به شرح این خط سیر تخصیص می‌دهد و حتی به بیان طول و عرض جغرافیایی شهرهای عمدهٔ ایران بر طبق محاسبات جغرافی دانان این شهرها، می‌پردازد[4]. نام ایالات و شهرهایی را که از آنها عبور کرده با تلفظهای متنوع مردم آنجا، در سفرنامهٔ تاورنیه آمده است. بدیهی است وقتی کسی که خود به این شهرها رفته، اطلاعات مذکور را گرد آورده باشد، بسی ارزنده[5] خواهد بود.

ب ـ مشکلات سفر به ایران

خط سیرهای سفر به ایران در همهٔ راه‌ها دارای مشکلات عمومی بدین شرح است: طوفان‌ها و غرق شدن کشتی‌ها، برخورد با دزدان و راهزنان و ابتلا به بیماری‌ها. مسافر، پس از طی این راه‌ها، سرانجام با آخرین مانع ممکن است برخورد کند، یعنی مانعی که او را به پایان طریق زندگانی می‌رساند.

ژان استرویس[6] هلندی که از طریق روسیه به ایران رفته بود، در دریای خزر گرفتار غرق کشتی شد و خود را به ساحل منگرلی رسانید و چون مردم این سرزمین در آن عصر نیمه وحشی بودند،

---

1. Trapeze 2. Livourne

۳. Herbelot de Molainville (۱۶۲۵ ـ ۱۶۹۵)، مؤلف کتاب معروف و عالمانه *کتاب‌خانهٔ شرقی*

۴. Tavernier (Jean - Baptist)، کتاب *شش سفر تاورنیه*... که به ترکیه، ایران و هندوستان، کرده است، در ظرف چهل سال و همه خط سیرها را پیموده، چاپ پاریس، ۱۶۷۶ (جلد اول) و ۱۶۸۱ (جلد دوم).

۵. همان کتاب، جلد اول، ص ۳۴۹.

۶. Jean Struys مؤلف سفرنامه‌ای موسوم به *مسافرت‌های ژان استرویس*، که در سال ۱۶۷۱ در هلند و در سال ۱۶۸۱ در فرانسه چاپ شده است.

او را اسیر کردند و مانند برده‌ای به اربابی فروختند. او که در سال ۱۶۴۷ ره‌سپار این سفر شده بود، در سال ۱۶۷۳ موفق به مراجعت به آمستردام گردید و ناگزیر کسانش از مدت‌ها پیش او را مرده پنداشته بودند.

ژان دوتونو[1]، خاورشناس، هنگامی که پس از طی امپراتوری عثمانی از مبدأ قسطنطنیه از سفر مصر بازگشت، در نواحی مجاور ترعهٔ سوئز، گرفتار راه‌زنان عرب و مالت گردید و بر اثر این حادثه، سخت به وحشت افتاد و با یک کشتی انگلیسی به ایتالیا بازآمد. این کشتی در طی راه، ناچار با سه ناو مسلح اسپانیا به جنگ پرداخت و سرانجام پیروز گشت. از آن پس کشتی‌های مسافری برای مصون ماندن از حوادث ناگوار، به هیئت اجتماع[2]، حرکت می‌کنند و حتی گاهی از ناوهای جنگی یاری می‌طلبند[3] خطر خشکی و بدی آب و هوا بیشتر مسافران را غافل‌گیر می‌کند. شاردن در محل تنگ‌دلان[4]، هنگامی که از بندرعباس دور می‌شد تا از آسیب هوای ناسالم آنجا در امان ماند، به چنگ بیماری خطرناکی گرفتار آمد. از این رو او را به لار بردند و در آنجا یک پزشک دولتی با تجویز داروهای قدیمی معمول در ایران و بر طبق اصول طب ابن سینا او را درمان کرد. بدین ترتیب که او را در زیرزمینی خنک روی حصیری خوابانیدند و نخست پاهای او را با دو سطل آب سرد، و سر و نیم‌تنه فوقانی او را، با گلاب شست و شو کردند. «همهٔ داروهای مذکور منشأ گیاهی دارند، و آنها را به مقدار فراوان در آب دم می‌کنند و می‌جوشانند.»

«...تنها کاری که می‌کنم، این است که عرق بید را با آب جو (ماءالشعیر) خنک، می‌آمیزم و آن را با لذت می‌آشامم؛ خیار خام و هندوانه می‌خورم و گلابی می‌مکم. هم چنین قدری آب غوره در شوربا (آش برنج) ریختند تا طعم آن مطبوع شود و سپس ظهر و شب به او خورانیدند و همین غذا، به طوری معجزه آسا، عطش باقی ماندهٔ بیمار را فرو نشانید[5].»

«پتی دولاکروا[6]»، شرق‌شناس، هنگام ورود به اصفهان از برکت پرستاری‌ها و توجهات رافائل دومانس[7] کشیش از تب چهل روزه، شفا یافت.

---

۱. Jean de Thévenot برادرزادهٔ Melchisédech Thévenot معروف، کتاب‌دار سلطنتی (۱۶۲۰ - ۱۶۹۲)، که در سال ۱۶۳۳، در پاریس، به دنیا آمد و در ایران (میانه) درگذشت (۱۶۶۷).

۲. تاورنیه، همان کتاب، فصل ۳، ص ۲۵۳.

۳. این وضع برای فابر اتفاق افتاد. ر.ک La Claverre، همان کتاب، ص ۴۲.

4. Tanguedelan

۵. شاردن، فصل سوم، ص ۱۸۰.

6. Pétis de la Croix

7. Raphael du Mans

همه مسافران توفیق نداشتند که بدین‌سان درمان شوند؛ مثلاً «زالون کمنی»[1] یکی از نجبای ترانسیلوانی و سفیرکبیر پادشاه اتریش ناگزیر شد در لنگران (شاید لنگرود باشد) توقف کند؛ زیرا پس از یک سفر دریایی سی و یک روزه در دریای خزر هشت تن از همراهانش بیمار شدند و چیزی نگذشت که خودش نیز، بر اثر خستگی و انواع محرومیت، از پای درآمد.

برای تونو سفر به ایران شوم بود. او هنگام بازگشت از راه اصفهان بیمار شد؛ ناگزیر در راه قزوین به تبریز توقف کرد و در سال ۱۶۶۷ در میانه جان سپرد.

زنی در آغاز قرن هفدهم، در راه هوی و هوس سفر، به خاطر عشق به یک مسافر جان خود را نثار کرد. پیترو دولاواله[2] در بغداد به عشق زن جوانی مسیحی، به نام «سیته معانی»[3]، گرفتار شد و در سال ۱۶۱۶ با وی ازدواج کرد. این زن سوار بر اسب در پی دولاواله، در سفرهایش به ایران، از شمال به جنوب این کشور، راه پیمود. زن و شوهر بر کرانهٔ خلیج فارس، به تبی سخت دچار گشتند. سیته معانی در «مینا»، روبه‌روی جزیرهٔ هرمز (۱۶۲۱ ـ ۱۶۲۲)، از پای درآمد. جنازهٔ او را به رم بردند و در آنجا پیترو دولاواله، برایش مراسم تشییع رسمی ترتیب داد[4].

تاورنیه در یکی از سفرهایش به خاطر مرگ دو تن از خدمتگزاران فرانسوی خود، اشک‌ها ریخت؛ گرچه سعی داشت که یک نفر جراح و مقداری دارو با خود همراه داشته باشد.

گاهی همه اعضای یک هیئت در طی سفری از بین می‌روند؛ هم چنان که برای هیئت دولالن[5] و لابولای لوگوز[6] (۱۶۶۴ ـ ۱۶۶۶) که مرکب از این دو سفیر و سه بازرگان فرانسوی بود نیز چنان اتفاق افتاد.

مشکلات تصادفی نیز ممکن است پیش آید. خشکی و سردی هوا نیز به خصوص برای کاروان‌ها مایهٔ وحشت است. تاورنیه راجع به یکی از سفرهایش در ایالت کرمان چنین نقل می‌کند: «یک بار شتران ما نُه روز بی‌آب ماندند؛ زیراکه در طی نُه روز سفر در هیچ جا اثری از آب نیافتیم[7].»

همین حادثه، این اندیشه را به آن مسافران الهام می‌دهد که: «به آسانی باور نمی‌کنم که اسکندر برای رفتن به هندوستان، از همین راه گذشته باشد؛ زیرا در سراسر عرصهٔ این کشور، تنها

---

1. Kabasch de Zalonkemeny 2. Pietro Della Valle 3. Sitté Maani

۴. P. R. du Mans، همان کتاب، ص ۱۱۴.

5. De Lalain 6. La Baulaye Le Gauz

۷. تاورنیه، همان کتاب، بخش ۱، ص ۱۱۷.

در چند محل و در شکاف چند صخره آب وجود دارد و یا اغلب آب لازم برای سیراب شدن هشت یا ده اسب یافت نمی‌شود.

می‌دانیم که اسکندر قبل از گذشتن از رود سند، از طریق کشور باختر، وسیلهٔ تسلط بر آن را فراهم کرده بود. گزنفون نیز وسایل عقب نشینی ده هزار سرباز را هنگامی که برخلاف جریان رود فرات راه می‌پیمود، تأمین کرده بود.

اما، به فرض این که بتوان با پیش بینی از خطرات محتمل عبور از نواحی بی آب و گیاه کاست، خطراتی پیش بینی ناشدنی وجود دارد، نظیر طغیان ناگهانی رودخانه، زمین لرزه و یا توقف کشتی در بندری محاصره شده. مثلاً چیزی نمانده بود که شاردن در سال ۱۶۶۷ غرق شود. او خواست که برای صرفه جویی در وقت با عبور از پل کورستان، از شط بندامیر بگذرد؛ در آن هنگام رودخانه طغیان کرده و آب آن تا کف پل بالا آمده بود:

«شروع به عبور از پل کردم... قریب دو ثلث آن را بدون حادثه‌ای پیمودم... و اسب خود را پیش راندم؛ ولی هنوز هشت قدم نگذشته بودم که حس کردم دیگر پای اسب به زمین نمی‌رسد و آب او را با خود می‌برد، خود را نابود شده پنداشتم؛ ولی خداوند مرا حفظ کرد که حواس خود را از دست ندادم[۱] تنها لطف الهی، او از این سانحه نجات داد و بس.»

نظیر این حادثه، هنگامی که شاه‌زاده برای سرکوبی عصیان دهقانان منگرلی، ترک‌های ابخاز را فرا خواند و وارد خلیج ایسگور[۲]، در کنار دریای سیاه شد، اتفاق افتاد. باری این ترکان ابخاز، به شیوهٔ مغولان، همه چیز را آتش می‌زدند و غارت می‌کردند و مردم و اغنام را با خود می‌بردند[۳]. در اینجا چاره‌ای جز این نبود که یا بار دگر سوار کشتی شده و از نو با خطرات دریای سیاه و ترکیه مواجه گشت و یا خطر فقدان خواربار و شاید مرگ را استقبال کرد. غلامان شاردن دیگر از فرط بی‌حالی و ضعف، به لعن و نفرین برخاسته بودند؛ ولی استحکام اراده و حضور ذهن شاردن، از خطر وقوع حادثه‌ای غیر مترقبه کاست و اندکی دورتر در کشتی نشسته ره سپار اصفهان گردیدند.

در ازمیر، چیزی نمانده بود که گالان بر اثر وقوع زلزله از میان برود. «نخستین تکان شدید زمین لرزه مقارن ظهر، یعنی وقتی که در اکثر منازل آتش روشن است، رخ داد و این واقعه با آشوب عمومی دست به دست هم داد و آتش سوزی وحشت‌انگیزی برپا کرد. قریب پانزده هزار تن از مردم در زیر خاک مدفون گشتند، و یا به کام آتش فرو رفتند. آقای گالان، به سبب امتیاز

---

۱. شاردن، همان کتاب، فصل سوم، صفحات ۱۵۷ ـ ۱۵۸.

2. Isgaour

۳. شاردن، همان کتاب، فصل اول، ص ۸۳.

معمولی آشپزخانه‌های فیلسوفان، که اجاق مطبخشان همیشه خاموش است، از بلای آتش مصون ماند. آوار بام، اطاقش را چنان در زیر خود مدفون کرد که چند منفذ برای تنفس مختصری برایش باقی ماند و بس. و همین امر موجب نجات وی از مرگ گردید؛ زیرا تا روز بعد از آن حادثه کسی برای بیرون آوردن وی از زیر آوار نیامده بود[۱].»

ولی این گونه خطرات احتمالی، امری غیر عادی و موجب آزموده شدن شجاعت شخص است. ناراحتی‌های عادی و روزمره برای کسی که نتواند با توکل و فیلسوف منشی به استقبال آنها برخیزد، خطرناک است. مع‌ذلک همین ماجراها است که موجب موفقیت داستان سفرهای مسافران به ایران می‌گردد.

بخش دوم: مسافرانی که در سدهٔ هفدهم به ایران سفر کرده‌اند

موانعی که از آن سخن رفت، مسافران بی‌شمار اروپایی قرن هفده را از سفر به ایران باز نداشت. این مسافران بدان اندازه جسور و بی‌باک بودند تا بتوانند با دشواری‌های ناشناختهٔ راهی طولانی، روبه‌رو گردند و از طرف دیگر به قدر کافی قدرت تعقل داشتند تا در مقام مواجهه با موانع، دوراندیش باشند. علل گوناگون، توجه آنان را به کشور پارس (ایران) معطوف کرد. این مسافران وقتی به پایان سفر خود می‌رسیدند، خود را به دست جاذبه‌های این کشور می‌سپردند.

۱ـ چرا توجه سیّاحان به ایران جلب شد؟

چنان که از سفرنامه‌های *فرانسوآ مارتن*[۲] (۱۶۰۴)، بووو[۳] (۱۶۰۸)، *پیرار دو لاوال*[۴] (۱۶۱۵) و *ارباب فینس*[۵] (۱۶۳۰) برمی‌آید، نخستین مسافران فرانسوی که به ایران روی نهادند، همان ناخدایان کشتی‌ها، سوداگران و ماجراجویان بودند. تونو، دربارهٔ آنان چنین داوری می‌کند: «تنها حس کنجکاوی و اشتیاق به آموختن، این مسافر را به سفر وامی‌داردو داد و ستد و کار و مشغله، اغلب مسافران دیگر را بدین کار برمی‌انگیزد. به طوری که این مسافران، چون به خاطر مشغله‌های خود، اهل دقت و امعان نظر نیستند، نتوانسته‌اند در باب چیزهایی بی‌پایان به پژوهش[۶] پردازند.» با وصف این، آنان به شرح سفر خود پرداختند و بدین سان شناخت واقعی در

---

۱. انتوان گالان، *یادداشت‌های روزانه*...، ناشر P. Schefer، پاریس، ۱۸۸۱. و *ستایش از گالان* به قلم de Boze.

2. Francois Martin
3. Beauveau
4. Pyrard de Laval
5. Sieur de Feynes

۶. ژ. تونو، *داستان یک سفر به مشرق زمین*، چاپ پاریس.

باب ایران را پایه می‌گذرادند. هنوز از مرحلهٔ ارضای آنچه به حق از سفرنامه انتظار می‌رود، فرسنگ‌ها دور بودند. اما در طی قرن منافع و علاقه‌هایی که مسافران را به ایران می‌کشاند، افزایش یافت.

جست و جوی امور شگفت و تحصیل عملی زبان، جای‌گزین تبلیغات مذهبی و داد و ستد شد؛ این موجبات در خلال سفرنامه‌ها جلوه می‌کند و سفرنامه‌ها را جذاب‌تر و دل‌انگیزتر می‌سازد.

پدر روحانی، پاسیفیک دو پرونس[۱]، در سایهٔ حمایت پرشور کاردینال ریشلیو[۲]، نخستین مبلغ مذهبی فرانسوی بود که به ایران ره سپار شد. از همان اواسط سدهٔ هفدهم در شهر اصفهان سه صومعه متعلق به روحانیون کاتولیک وجود داشت: صومعهٔ کاپوسن‌ها[۳]، کارم‌ها[۴]، اگوستن‌ها[۵]. بعدها یسوعیان، در جلفا مسکن گزیدند. اینان برای کودکان، مدارسی در شهر شماخی و تبریز و نخجوان و بعضی از نقاط شمالی ایران داشتند. جمعی دومینیکن نیز در نخجوان سکونت داشتند. مؤمنانی چون الکساندر دورود[۶] (از محفل عیسی) به خصوص به تمشیت امور مسیحیان ایران و هم به انجام دادن تبلیغات مذهبی و هم به مطالعه مشغول بودند. برجسته‌ترین شخصیت این جمع، پدر روحانی رافائیل دومانس[۷] است که مدت چهل سال ریاست صومعهٔ کاپوسن‌های فرانسوی را در اصفهان برعهده داشت. همهٔ مسافران فرانسوی با وی رابطه داشتند. کلبر[۸] از وی گزارشی محرمانه خواست تا بر امکانات بازارهای تجاری فرانسه در ایران واقف گردد[۹]. افکار و عقاید این پدر روحانی در روایات تاورینه و بدروس بدیک[۱۰] ارمنی انعکاس پذیرفته است و همین امر ثابت می‌کند که ایران از نظر کاپوسن‌ها اصفهان، مرکز مذاکرات بوده است. یک کاپوسن دیگر به نام گابریل دوشینو[۱۱]، گبرها را اخلاف ایرانیان عهد باستان می‌شناسد. تاورینه برای نخستین بار در کتاب خود فصلی کامل به شرح وضع آنان تخصیص می‌دهد. نتایج این تشخیص برای شناخت کیش زردشت بسیار مهم بود[۱۲].

---

1. Pacifique de Provins
2. Richelieu

۳. Capucins، مؤمنان عضو فرقهٔ St. Francois.

۴. Carmes، مؤمنان فرقهٔ Mont - Carmel که در قرن ۱۲ در فلسطین تأسیس گردید.

۵. Augustins: مؤمنان پیرو St. Augustin.

6. Alexandre de Rhodes
7. Raphaël du Mans
8. Colbert

۹. این گزارش *بررسی ایران در سال* ۱۶۶۰ نام دارد و تنها در سال ۱۸۹۰ به توسط Schefer نشر گردید.

10. Bedros B'dik
11. Gabriel de Chinon

۱۲. به فصل چهارم این کتاب رجوع شود.

بنابراین، مسافران مغرب زمین اطمینان داشتند که در راه اصفهان و نیز در پای تخت ایران، هم‌کیشان یا هم وطنان خویش را می‌بینند و از مساعدت آنان برخوردار می‌شوند.

علاوه بر این، کشور ایران برای بازرگانان مرکز مهم داد و ستد است. ایران که بر سر راه هندوستان واقع شده، منشأ داد و ستدهایی ثمربخش است. بازرگانان بخشی از کالاهایی را که از اروپا آورده‌اند، در ایران برجای می‌گذارند و به جای آنها غلات ایران را که در هند بسیار ارزنده است، به هند می‌برند. هنگام بازگشت از هند نیز چنین می‌کنند؛ بدین معنی که از هندوستان محصولاتی با خود می‌آورند، بخشی از آن را در ایران معامله می‌کنند و با بهای آن انواع ابریشم و زربفت که مطلوب و مرغوب اروپاییان است، خریده و به فرنگ می‌برند. این شیوهٔ کار سوداگران عمدهٔ آن عصر بود که تاورنیه و شاردن، مشهورترین نمایندگان آنان بودند. شاردن می‌نویسد: «کالای عمدهٔ ایران، ابریشم است...من از انواع بی‌شمار پارچه‌های ابریشمی خالص انواع تافته، پارچه‌های ابریشمی موج دار، حریر، چوچونچه، عمامه، کمربند، دستمال، سخنی نمی‌گویم و از پارچه‌های ابریشمی و پنبه‌ای مخلوط و یا پارچه‌ای از پشم شتر و بز مخلوط که در سراسر ایران بافته می‌شود، نقل نمی‌کنم، من تنها از زربفت (پارچهٔ زرین) ایران سخن می‌رانم. در ایران پارچه‌های ساده‌ای با انواع مختلف و نیز پارچه‌هایی دورویه که ابداً پشت ندارد و نیز مخمل زرباف و یا مخمل زرین، یافت می‌شود. زربفت‌هایی نیز درست می‌کنند که هر «گز[1]» آنها تا پنجاه تومان می‌ارزد[2].»

این پارچه‌ها که عموماً حمل و نقلش آسان است، سرچشمهٔ عوایدی هنگفت می‌باشد. اظهار نظرهای همین بازرگانان در زمینهٔ تجارت بود که بعدها شرکت هند شرقی را برانگیخت تا از آغاز سال ۱۶۶۴، در سراسر ایران، در جادهٔ هندوستان اصفهان، شیراز و بندرعباس، نمایندگی‌هایی دایر کند[3]. بازرگانان و سیاستمداران و نمایندگان شرکت مذکور، برای مذاکره در باب عقد قراردادی بین ایران و فرانسه، به سوی اصفهان روی آوردند. رقابت شرکت‌های انگلیسی و هلندی با وجود وساطت[4] رافائل دومانس، مترجم رسمی پادشاه ایران، همیشه برای حفظ منافع فرانسه کفایت نمی‌کرد.

در نظر پادشاهی روشن ضمیر چون لوئی چهاردهم، منافع تجاری و فرهنگی توأم بود.

---

۱. «گز» واحد اندازه‌گیری طول معادل یک متر.
۲. شاردن، همان کتاب، فصل ۲، صفحات ۸۶، ۸۷.
۳. منظور هیئت اعزامی لابولای لوگوز و دولالن، همین بود.
۴. شاردن، همان کتاب، فصل ۳ ص ۳۳ و ۳۵.

از همان آغاز قرن شانزدهم، پژوهش‌هایی معمولاً با هدایت وزیران آن پادشاه و به منظور گردآوری نسخه‌های خطی کتب خاور زمین و ایران، انجام گردیده بود. کشور فرانسه در این زمینه از انگلستان عقب مانده بود.[۱] در عصر سلطنت لوئی چهاردهم، به خاطر جبران این عقب ماندگی، از بذل هیچ کوششی دریغ نگردیده و نه تنها کتاب خانه سلطنتی با گنجینه‌های نوینی غنی شد، بلکه وزیرانی نظیر کلبرولووآ[۲]، خود مشتاق داشتن نظیر آن کتاب خانه بودند.

کلبر در نامه‌ای خطاب به آقای نوآن تل[۳]، سفیرکبیر فرانسه در قسطنطنیه، «خرید نسخه‌های خطی بسیار کهن یا کتاب‌های مربوط به تاریخ مشرق زمین، ادب و هنر و مذاهب و مشارب مصنفان معروف عصر باستان را که هنوز در اروپا به چاپ نرسیده بود، توصیه می‌کرد.»

پژوهندگان و ارباب تتبع بدین سان با نشر نسخه‌های کمیاب، مخزن علومی را که خود داعیهٔ آن دارند، غنی خواهند ساخت. در پایان نامه چنین آمده است: «این کار یعنی آراستن کشور فرانسه، با مواریث مشرق زمین[۴]» خواهد بود.

کلبر در این زمینه نیز مانند بسیاری از شئون دیگر، نظرهای لوئی چهاردهم را تأیید می‌کرد و به نوبه خود، مشتاق آن بود که «بدون صرف هزینه‌هایی چندان هنگفت»، نسخ خطی مشرق را درکتاب خانه شخصی خود جای دهد: وی بدین منظور، دستورهایی به پتی دولاکروآ، دبیر آقای نوآن‌تل، می‌دهد.

چیزی نگذشت که مجموعه‌هایی که زینت بخش دفتر کار شاه گردید، بر نسخ خطی خاص کتاب خانه سلطنتی افزوده شد. به همین منظور آقای لوکاس[۵]، از جانب لوئی چهاردهم، مأمور گردید تا مجموعه‌ای از سکه‌ها و نشان‌ها گرد آورد. او در راه الغای همین وظیفه سراسر مشرق زمین و ایران را درنوردید.

مسافرانی دیگر، در سودای فراگرفتن زبان به سوی ایران روی آوردند. تونو و پتی دولاکروا و گالان، به نام شرق شناس، به سفر شرق پرداختند.

تونو زبان‌های شرقی را در محضر عموی خود فرا گرفته بود. وی سودای سفر در سراسر خاور زمین را به همراه اربلو دومولن ویل، که در پی دیدار او در کشور ایتالیا بود، در سر می‌پرورانید. این اندیشه گرچه جامهٔ عمل به خود نپوشید، ولی مظهر نخستین کوشش در طریق

---

۱. انگلستان، از همان هنگام، نسخه‌های خطی مورد استفاده دکتر هاید را مالک بود.

2. Louvois

3. Nointel

۴. کلبر، در نامه مورخ ۱۰ نوامبر ۱۶۷۴، صادره از سن ژرمن آنلی، که به توسط Schefer در *یادداشتهای روزانهٔ گالان* نقل شده است.

۵. Lucas، صاحب کتابی به نام *سفر آقای لوکاس به مشرق*، ۱۷۰۴.

بر قرار کردن پیوند میان شرق شناسی کتابی و شرق شناسی عملی است. ابتکار اجرای این طرح را نیز باید مرهون کلبر دانست. در سایه مجاهدات وی بود که پتی‌دولاکروا و گالان توانستند آن زبان‌های شرقی را که آموخته بودند، تکمیل کنند و در عین حال به جست و جوی نسخه‌های خطی کهن بپردازند.

گالان سه بار به شرق سفر کرد و در موقع سومین اقامت خود در شرق،[1] زبان عربی، ترکی و فارسی را به حد کمال آموخت و مشاهدات و بررسی‌هایی شگفت کرد.

پتی دولاکروا، با ارباب علم و ادب پیوند یافت و با آنان، در باب مسائل ادبی و مذهبی، به مذاکره پرداخت. ره آورد این سفر وی، قصه‌های ایرانی *هزار و یک شب*[2] بود که در سال‌های ۱۷۱۰ تا ۱۷۱۲ ترجمهٔ آنها را در پنج جلد نشر کرد. بدین‌سان همگرایی منافع مذهبی، تجاری، سیاسی و فرهنگی، مبین هجوم مسافران اروپایی به ایران، در نیمهٔ دوم قرن هفدهم می‌باشد.

چهار نفر فرانسوی در فوریه سال ۱۶۶۷، در تخت جمشید به هم رسیدند. اینان عبارت بودند از: دلند ـ دولیه[3] و تاورنیه، که به معیت یکدیگر از پاریس به سفر پرداخته بودند و دیگری شاردن، که از اصفهان به آنان رسیده بود و تونو که از سفر جنوب باز می‌آمد. این ملاقات مظهر گروه نوینی از مسافران است که شیوهٔ دیدن، مشاهده کردن و بررسی، سنجیدن و استدلال را می‌دانند. بازرگان و یا سیاستمدار، وقتی کارهایش انجام گردید، به آثار باستانی و باستان شناسی ایران، به قوانین سیاسی و شرایع مذهبی ایران، به معتقدات مذهبی و آداب و اخلاق شگفت‌آور ملتی که شیوهٔ زندگانیش غیر از شیوهٔ زیست اروپاییان است دل بستگی نشان می‌دهد. اینک به سخنان شاردن، که محسوسات و مشهودات این مسافران تازه را تحلیل می‌کند، گوش فرا داریم:

«شور و شوقی که به شناخت کامل این کشور شاهنشاهی پهناور داشتم تا بتوانم اطلاعات صحیح و وسیعی از آن بدهم، مرا به بازگشت به آنجا برانگیخت. هم چنان که در این یادداشت‌های روزانه[4] مشهود است، من در سال ۱۶۷۱، بدین کار دست زدم و در آنجا تا سال ۱۶۷۷، ماندم. جریان حوادث سفرهای او را زیر نظر گرفتم و بنا بر وظیفه و یا از سر کنجکاوی، خود نیز سفرهایی کردم. زبان را تحصیل کردم، با اعیان و اشراف، با علما و فضلا، حشر و نشر

---

۱. *یادداشتهای روزانه آنتوان گالان در طی اقامتش در قسطنطنیه*، ۱۶۷۲ ـ ۱۶۷۳، منتشره توسط Schefer پاریس ۱۸۸۱.

۲. پتی دولاکروآ، کتاب *هزار و یک روز*، حکایات ایرانی، چاپ پاریس، ۱۷۱۰ ـ ۱۷۱۲ در پنج جلد.

3. Deslandes (Daulier)

۴. شاردن، یادداشتهای روزانه شوالیه شاردن در ایران و هندوستان خاوری، چاپ لندن، ۱۶۸۷، مقدمه.

کردم، و از این راه هرچه را ممکن بود در خور کنجکاوی مردم اروپا باشد، در باب کشوری که می‌توانیم، چه از نظر فرسنگ‌ها فاصله‌اش با اروپا و چه به خاطر اختلافش در آداب و عادات و امثال و حکم، جهان دیگرش بنامیم، آموختم و بدان وقوف حاصل کردم. خلاصه برای کسب اطلاع در باب ایران، چنان رنج بردم که بر سبیل مثال می‌توانم بگویم که اصفهان را بهتر از پاریس می‌شناسم؛ گرچه در پاریس به دنیا آمده، در آنجا پرورش یافته‌ام، و به زبان فارسی، به همان سهولت زبان فرانسوی حرف می‌زنم، خواندن و نوشتن فارسی معمول و عادی را می‌دانم و سراسر ایران را بارها طی کرده‌ام.»

دومین اقامت شاردن در ایران شش سال به طول انجامید. تاورنیه شش سفر به ایران کرد. رافائل‌دومانس، چهل سال در این کشور زیست. نمی‌دانم ایران با چه جذبه و افسونی توانست این مسافران را به خود جلب کند؟

۲ـ ایران چرا مسافران را در خود نگه می‌دارد؟

هنگامی که مسافر به خاک ایران قدم می‌گذارد، در آنجا که از برکت وجود دستگاه تأمینی هوشیار و بیدار و مجازات شدید تباهکاران، امنیت راه‌ها به سرحد کمال است، رنج‌ها، نگرانی‌ها و خطرهای سراسر راه سفر را از خاطر می‌برد[۱].

وسایل راحتی کاروان سراها، که در سراسر راه‌های داخلی ایران وجود دارد و به خاطر آسایش آدمیان و ستوران، بر طبق محاسبه توقف مسافران بنیاد شده است، بر امنیت راه‌ها افزوده می‌شود.

تاورنیه می‌نویسد: «در باب کاروان سراهای ایران، متوجه شدیم... که به طور کلی، بهتر از کاروان سراهای ترکیه ساخته شده و راحت‌تر از آنها است و بیش و کم در سراسر کشور در فواصل لازم از آنها توان یافت[۲].»

شاه عباس اول، از همان پایان سدهٔ شانزدهم، نمونهٔ آنها را داده بود. وی فرمان داد تا کاروان سراهایی بسیار زیبا بسازند. ملکه مادر، ارکان و اعیان کشور، نیز به نوبهٔ خود و به منظور ساختن کاروان سراهایی که وقف عام می‌کردند مبلغی اهدا نمودند.

به قول شاردن، شهر اصفهان به تنهایی دارای ۱۸۰۲[۳] کاروان سرا است. وی دو نمونه از

۱. عالی جناب دومانس، همان کتاب، منتشره به وسیله Schefer، پاریس، ۱۸۹۰، ص ۱۴۲.
۲. تاورنیه، *مسافرت‌ها*، پاریس ۱۶۷۶، جلد اول، فصل ۱۰، ص ۱۰۵ ـ ۶.
۳. *شاردن*، همان کتاب، فصل ۳، ص ۸۲.

زیباترین کاروان سراهای اصفهان، یعنی کاروان سرای مقصود عصار و کاروان‌سرای سلطانی را توصیف می‌کند:

مسافر در هر طبقه حجره‌ای در اختیار دارد که به حیاط داخلی مشرف است. او می‌تواند کالاها را در اطاقی که بجز حجرهٔ مذکور منفذی ندارد، به روی هم انباشته کند. محل سکونت خادمان، در زیر آن حجره و هم سطح حیاط قرار دارد. ستوران در اصطبل مجاور جای دارند و با یک «نگاه» می‌توان اطمینان یافت که با آنان خوب رفتار می‌شود یا خیر. علاوه بر این، هر مسافری به تناسب ثروت خود چیزهایی می‌آورد و این وضع مرفه و راحت را بهبود می‌بخشد.

«حجره‌هایی که در اختیار شما می‌گذارند خالی و فاقد هرگونه اثاثه است، بر شما است که خود لحاف، تشک و ظروف آشپزخانه، برای خود فراهم آورید و از سرایدار یا دهقانانی که از دهکده‌های مجاور می‌آیند، گوسفند، مرغ و جوجه، کره و به تناسب فصل، میوه به قیمت نسبتاً ارزان خریداری کنید. در آنجا، کاه و جو برای اسبان هم می‌توان یافت... در روستاها، برای اجارهٔ کاروان‌سرا نیازی به پرداخت اجاره بها نیست، ولی در شهرها، اجاره بهایی می‌پردازند، ولی بسیار نازل و اندک...به محض این که مسافران وارد کاروان‌سرا شدند، هر کس اعم از توانگر و درویش حق دارد حجره‌ای برای خود انتخاب کند، زیرا در این گونه جای‌ها کسی اعتنایی به مقام و مرتبهٔ اجتماعی افراد ندارد. وقتی شب فرا رسید، سرایدار در را می‌بندد و مسئول همه چیز است و همیشه در اطراف کاروان‌سرا، نگهبانی وجود دارد

... وی نتیجه می‌گیرد: بر حسب این توصیف، به آسانی می‌توان ملاحظه کرد که اگر کاروان‌سراهای ایران به اندازهٔ مسافرخانه‌های ما، برای توانگران راحت نیست، ولی برای بینوایان راحت‌تر از آنها است و کسی از پذیرفتن بینوایان روی برنمی‌تابد و آنان را به خوردن و نوشیدن بیش از آنچه میل دارند، وادار نمی‌کند و هر کس مجاز است مخارج خود را در خورد استطاعت خود تنظیم کند[۱].»

لطافت آب و هوا و روشنایی، رفع خستگی مسافر را به حد کمال می‌رساند. شاردن، اثرات آن را خود دریافته است:

«هوای ایران، لطف و جمالی دارد که هرگز از خاطرم نمی‌رود[۲]. شاید بتوان گفت که آسمان رفیع ایران برتر از آسمان گرفته و ابر آلود اروپای ما است و رنگی دیگر دارد. در چنین کشوری، حسن و جمال هوا، بر سراسر طبیعت و محصولات آن و بر آفریده‌های دست هنر، فروغی،

---

۱. تاورنیه، همان کتاب، فصل ۱، ص ۱۰۵، ۱۰۶.

۲. شاردن، همان کتاب، فصل ۲، ص ۸.

استحکامی، دوامی بی‌نظیر می‌پراکند، آرامش و صفایی که این هوا به مزاج و سرشت آدمی و حالات روحی او می‌بخشد، خود جای دگر دارد.»

این شرایط، خصوصیات آب و هوا، در روحیات و خلق و خوی ایرانیان منعکس می‌شود و نحوهٔ معاشرت مردم ایران و مسافران خارجی از آن متأثر است.

آقای میشل[1] می‌گوید: شاید آدمی، در جمع این همه مردمانی که از هیچ نکته در باب ادب و عظمت مقام بی‌خبر نیستند، خود را در فرانسه می‌پندارد.

ایرانیان، با مهمان نوازی آمیخته با ظرافت و صفا، از خارجیان استقبال می‌کنند.

شاردن می‌نویسد: «چیزی که در شیوهٔ زندگی ایرانیان، گذشته از قناعت آنان مرا سخت به اعجاب می‌آورد، مهمان نوازی آنان است. وقتی ایرانیان خوان غذا می‌گسترند، نه تنها درها را نمی‌بندند، بلکه هر کس را که در آنجا باشد و یا فرا رسد و اغلب غلامانی که اسب را بر در نگاه می‌دارند، بر سر سفره می‌خوانند. هر عده هنگام ناهار و یا شام بر سر سفره باشند، برای کسی رنجی ندارد...ایرانیان در ستایش مهمان نوازی می‌گویند که حضرت ابراهیم[2] هرگز بدون حضور مهمان دست به غذا نمی‌برد.»

اگر حاکم ولایتی از عبور اروپاییان از شهر مرکز حکومتش خبر یابد (این گونه اخبار به وسیلهٔ مأموران گمرک و نگاه‌بانان راه‌ها به سرعت پخش می‌شود). رئیس تشریفات خود را می‌فرستد تا به تازه واردین سلام و احترام کنند و آنان را به شام دعوت نمایند. عرف و عادت اقتضا می‌کند که برای حاکم ارمغانی آورند، ولی حس مهمان نوازی و ملاطفت وی به کیفیت این ارمغان بستگی ندارد. اشیاء نادر و شگفت‌انگیز بیش از شیئی قیمتی با حسن قبول روبه‌رو می‌شود.

پذیرایی از سفیرکبیر با شکوه و جلال همراه است.

شاه صفی، در شانزدهم اوت ۱۶۳۷، فرستادگان دوک هولشتاین[3] را به حضور خود بار داد این جلسه باحد اعلای شکوه و تشریفات همراه بود. علاوه بر هدایا و تحف مجلل و فاخر دوک هولشتاین، اعضای هیئت سفیران نیز اشیایی نادر به حضور شاه تقدیم داشتند که عبارت بود از: تفنگی آبنوسی که تنها با فرود آوردن چخماق بسته می‌شد، جام بلورین طلا نشان و مرصع به یاقوت و فیروزه و یک درج عنبر، ساعت کوچک دیواری شماطه‌دار و شمعدان سی شاخهٔ مسین مطلا کاری شده که یک ساعت زنگ‌دار بر روی قبضه میلهٔ آن نصب شده بود، یک جفت

---

۱. *مأموریت سیور میشل* (۱۷۰۷ ـ ۱۷۰۹) به نقل از Maulde La Calviére، ص ۱۶۳.

۲. اشارت به ملاقات ابراهیم به سه ملک، روزی که هنگام غذا، به جست و جوی مهمان، از خانه به در شده بود.

۳. duc d' Holstein رجوع شود به ترجمه *سفرهای اولئاریوس* به زبان فرانسوی، چاپ آمستردام، ۱۷۲۷.

تپانچه مطلّا با غلاف‌های زیبا، یک ساعت شنی بسیار زیبا، یک ساعت جیبی با قوطی زبرجدی، یک نشان مرصع به دانه‌های الماس و یاقوت و ضمناً حواله دو توپ، که در اردبیل گذاشته بودند.

فرستادهٔ شاه روز دوم دسامبر هدایای شاه ایران را آورد.

به هر فرستادهٔ اروپایی اسبی که زینش از ورقه‌های طلایی پوشیده شده و لگامش نیز حلقه‌هایی از همین فلز داشت، دو نیم تنه به سبک ایرانی دارای مندیل و میان‌بند، یعنی عمامه و کمربند زربفت به شیوهٔ مردم ایران، هدیه شده بود. علاوه براین، برای آنان دویست و پنج قواره از پنج نوع پارچهٔ ابریشمی، حریر، دارایی یا انواع تافته مخلوط با پنبه و دویست تومان پول نقره، که عیناً معادل سیصد و هفتاد پیاستر و یا هزار پیستول[1] بود، به عنوان خرج سفر بازگشت، منظور شده بود. برای هر کدام از پنج شخصیت ممتاز این هیئت، یک نیم‌تنه ابریشمی و یک نیم‌تنه گلابتون دوزی و ابریشم دوزی و به هر کدام از نجیب‌زادگان دیگر عضو این هیئت یک نیم‌تنه ابریشمی با گل‌های زردوزی فرستاده شده بود...

علاوه بر این، شاه صفی یکی از رؤسای تشریفات خود را تعیین کرد که با سمت سفیرکبیر، به دربار دوک هولشتاین برود و از جانب شهریار ایران هدایایی را که ارزش آن بیست و پنج هزار سکه زر برآورد می‌شد، تقدیم کند. هشتاد سال پس از آن واقعه، سفیرکبیر لوئی چهاردهم، سیورمیشل، نیز از طرف شاه سلطان حسین با رفتاری مشابه مواجه شد. وی در میان جشن‌هایی که صحت افسانه‌ها را مدلل می‌دارد...به حضور پذیرفته شد، جشن‌هایی که در میان مزارع همراه با چراغانی‌های شکوهمند، در زیر آسمان صاف و دل‌پذیر، در میان آبشارهای پرتو افشان و شام‌های مجلل که در آنجا باده‌های آتشین درگردش بود، در میان توده‌های ظروف چینی نادر و زرین و سیمین و به علاوه بالاتر از همه، مهر و محبت میزبانان، دوستی و شفقت عالی شرقی، همراه با آداب و رسومی که به لطف و احترام آمیخته بود، آدمی را سرمست می‌کرد و بادهٔ محبت به کام‌ها می‌ریخت. و باز هم هدایا و تحف، هدایای وزیر، هدایای شهریار: یک دست لباس مجلل که هرکدام حداقل ششصد سکه طلا می‌ارزید، یک اسب با زین و لگام و ستام زرین، یک شمشیر زرنگار و چند قالی...شمشیری الماس نشان و اسبی دیگر، این‌ها بود هدایای جلسهٔ بدرود شاه ایران از میشل[2]». مهر و محبت شاه تا آنجا می‌رسد که مسافر اروپایی را به مجالس عیش و عشرت می‌خواند. تنها در نامه‌های خصوصی، از جزئیات این مجالس، سخن

---

۱. پول قدیم فرانسوی، سکه ده فرانکی.

۲. مولد کلاویر، صفحات ۱۶۶، ۱۶۹.

رفته است: تصور این نکته دل پذیر است که: «تاورنیه بندهای اشعار باده‌پرستان را به آواز می‌خواند و پس از باده‌گساری، خود را به آغوش رقاصگان عمومی می‌افکند و دولیه ـ دلند آواز می‌خواند و ساز می‌زند و با زرگری به نام «سن» به هزاران دلقک بازی و مسخره می‌پردازد تا همه را سرگرم کند[۱].»

شهر اصفهان خود نیز در برابر خارجیان محبت‌آمیزترین و پذیرنده‌ترین چهره‌ها را دارد. این شهر، بر اثر رونق و اعتلای اقتصادی که شاه عباس دگر باره به ایران بخشیده، چهره دگرگون کرده، وفور ثروت و نعمت در نزد این ملت ظریف طبع، به صورت ساختمان‌های دل‌انگیز درآمده است.

«شهریار ایران، در اصفهان بیش از سیصد خانه و ۱۳۷ کاخ دارد؛ علاوه بر کاخ‌های بی‌شماری که در سراسر کشور شاهنشاهی است.»

هر شخصیت بزرگی در شهر مهمان‌سرایی و در روستاها خانه‌هایی دارد. در همه جا، آجرهای کاشی بر روی نماهای عمارات، آدمی را به یاد نقش موزون و خطوط نقاشی‌های نفیس قالی‌ها می‌اندازد. باغ‌ها، یعنی «آشیانه‌های گل‌ها و سبزه‌ها[۲]»، آدمی را بدان می‌خوانند که از آرامش و طراوت شب‌های تابستانی، کام جان شیرین کند. در آراستن و زیبا کردن پای‌تخت، فنون شهرسازی حکم رانی کرده است. میدانی پهناور، که می‌تواند زمین گوی و چوگان بازی باشد، با عمارت‌های قرینه آراسته شده است.

شاردن بعدها می‌گفت: میدان شاه، یکی از زیباترین میدان‌های جهان[۳] است. گرچه تاریخ بنای آن مقدم بر زمان ساختمان کاخ ورسای است، ولی همان نشان عظمت از آن هویدا است. کاخ سلطنتی، مدخل بزرگ بازار و دو مسجد در آنجا، در رنگ و زیبایی با هم رقابت می‌کنند. چهارباغ یا گردشگاه اصفهان، جایی است مطابق کمال مطلوب انسانی، برای گردش و تفریح، با کوچه‌هایی پر از درختان گل و فواره‌های آب: این خیابان چهارباغ، دویست سال پس از آن تاریخ، پیرلوتی را به عالم رؤیاها فرو می‌برد. در عصر مسافران مورد سخن ما، جماعت مردم با جامه‌های درخشان و رنگارنگ، در آنجا گردش می‌کنند. دو پل که در آنجا ساخته شده است تا هم طراوت هوا را به کام جان‌ها برساند و هم در زندگی عادی سود بخشد، از روی زاینده رود، گام بلند برمی‌دارد. زاینده رودی که جوی‌هایش آب رودخانه را در سراسر شهر روان می‌کند و هر کوچه‌ای را به صورت گردشگاهی در می‌آورد.

---

۱. دومانس، همان کتاب، ص ۱۰۸.

۲. پیرلوتی به سوی *اصفهان*، چاپ پاریس، ۱۹۰۶.

۳. شاردن، همان کتاب، فصل سوم، ص ۱۶.

در طی قرن هفدهم، اصفهان یکی از زیباترین و پر جمعیت‌ترین[1] شهرهای جهان و در عین حال یکی از مهم‌ترین مراکز تجاری گردید. اصفهان، بازار عمدهٔ پارچه‌های ابریشمین خاورزمین است. گذشته از این، منسوجات پنبه‌ای و سنگ‌های گران‌بها که از هندوستان می‌رسید، (و باید مرواریدهای ظریف و فیروزه‌های ایران را نیز بر آن افزود) در این بازار، در ازای محصولات و مصنوعات و به ویژه منسوجات پشمی اروپایی مبادله می‌شود. آدمی در این بازار با سوداگرانی از هر نژاد و کشور: یونانی، ترک و به ویژه ارمنی، روبه‌رو می‌شود[2]. در آنجا بازاری است که عمومی‌ترین بازارهای عالم می‌باشد[3]. سابقاً در جزیرهٔ هرمز، نیز بازار ممتاز دیگری برای معاملات بین اروپا و آسیا وجود داشت. شاه عباس، به یاری انگلیسی‌ها، پرتغالی‌ها را از آنجا بیرون کرد. این جزیره، که در سال ۱۶۲۳ تخلیه شده و ویران گردیده بود، جای خود را به بندرعباس سپرد و بندرعباس به نوبهٔ خود، میعادگاه بازرگانان خاورمیانه گردید. در مجاورت این بندر، در بندر بوشهر، صید مروارید تجارتی سود بخش است.

از این رو همهٔ عوامل دست به دست هم داده، ایران را مرکز جاذبهٔ مسافران کرد؛ ولی آنچه در اینجا می‌بینید، بیش از حد انتظار و تعجب آنان است. شور و شوق و اعجاب این مسافران، از خلال سفرنامه‌ها، نمایان است. آنان که در برابر یک نوع هم‌زیستی که در آن اصالت و ظرافت به هم آمیخته است، مسخر و مسحور می‌شوند. جاذبه و افسون ایران، بر منافعی که مسافران را به آنجا می‌کشاند، افزوده می‌شود. اگر این جاذبه وجود نداشت، این مسافران تنها قادر بودند که مشاهداتی را نقل کنند که غذای فکری فلاسفه باشد، ولی شور و شوق قابل نقل و بیان آنان، بر جمع کثیر خوانندگان می‌افزاید و اینان نیز به نوبهٔ خود مسحور ایران می‌گردند. سرچشمهٔ شیفتگی و دلدادگی مردم به هر آنچه ایرانی است، در سالیان بعد از نشر سفرنامه‌ها چنان بود که از آن سخن رفت.

به این ترتیب در قرن هفدهم، روابط میان سفرها و شناخت ایران، صراحت می‌پذیرد. مردم تا حدود سال ۱۶۷۰، یعنی دورانی که نشر سفرنامه‌های اروپاییان به ایران به سرحد وفور می‌رسد، از ایران چه می‌دانستند؟

از خلال مطالعات قدما، سنت ایران باستان که به توسط یونانیان منتقل شده بود، به حیات خود ادامه داد. این سنت و روایت، پنداری بی اصالت بود که در آن خاطرات عظمت گذشته، در

---

۱. محیط شهر اصفهان دوازده فرسنگ یا ۲۴ میل است و این شهر یک میلیون نفر جمعیت و ... و ۳۲۳ خانه دارد. (شاردن، فصل ۳، ص ۳).

۲. Zeller، *تاریخ روابط بین المللی*، پاریس، ۱۹۵۵، فصل دوم، ص ۱۳۹.

۳. شاردن، فصل ۳، ص ۱۸.

کنار یادبود کیش آتش پرستان و مغان جادوگر، وجود داشت. هیچ کس به اندیشهٔ تجدید نظر در این روایت و سنت، که وهم و پندار هرگونه اصالت را از آن سلب کرده بود، نیفتاد.

کسی را از ایران اسلامی خبری نبود. مردم می‌دانستند که کشورهای اسلامی وجود دارند، ولی آنها را با صراحت از هم تشخیص نمی‌دادند. مصنفاتی که به زبان عربی نوشته شده بود، شریعت اسلام را شناسانید. به یاری مساعی شرق شناسان، ترجمهٔ قرآن[1]، در عصری که مسائل مذهبی معروض مباحثات شدید بود، نشر گردید، ولی توجه و اقبالی که به قوانین قرآنی ابراز شد، بر عنایتی که ممکن بود ملل اسلامی شود، فائق آمد. ترکیه، که ملتی نیمه اروپایی بود، بهتر از دیگران شناخته شد؛ ولی کسی را از تشیع ایرانی خبری نبود.

گویی ایران که در مشرق دول تحت حکومت ترکیه واقع است، محکوم بود که از اروپا مجزا بماند. اغلب به منظور خروج از این جدایی و گوشه‌گیری مساعی کشور فرانسه با مجاهدات خود ایرانیان به هم می‌پیوست. از زمان شارلمانی تا عصر لوئی چهاردهم، مناسبات سیاسی و تجاری به کندی تحول می‌پذیرفت. این مناسبات از برکت مساعی شاه عباس، در اوایل قرن، اندک اندک، صراحت گرفت و سپس علی‌رغم موانع جغرافیایی و سیاسی، رو به افزایش نهاد: به مسئلهٔ دوری و مشکلات سفر به ایران، مخالفت صریح ترکیه که به امتیازات کشور ایران حسادت می‌ورزید، اضافه گردید.

با وجود این، مسافران که مجذوب منافع و مصالح گوناگون شده بودند، به ایران رفتند. راه ایران، به دست مردانی شجاع که با مهارت موانع را از بین می‌بردند یا آنها را دور می‌زدند، گشوده شد. بعض این مردان که بر اثر بیماری‌ها از پای در افتاده بودند، قهرمان این راه شدند. سپس مسافران فرانسوی از یک نمونه و دستهٔ نوینی که کنجکاو به مشاهده و بررسی جهانی غیر از عالم خودشان بودند، سفرنامه‌هایی دقیق و صحیح برای استفادهٔ خوانندگان، با خود بازآوردند.

به یاری این سفرنامه‌ها که از سال ۱۶۷۰ روز به روز بیشتر شد، کشف «ایران جدید» آغاز شد. ایران عهد صفویان، پس از آن که حس اعجاب مسافران را ارضاء کرد، آنان را مجذوب زیبایی‌های خود نمود. خواننده این سفرنامه‌ها، که به نوبهٔ خود مسخر ایران شده بود، به هر چیزی که ایرانی بود، توجهی روز افزون معطوف می‌داشت. نشر و اشاعهٔ سفرنامه‌های اروپاییان، مدلل می‌سازد که نخستین گام به سوی شناخت حقیقی اخلاف پارسیان کهن و شاهنشاهی کوروش برداشته شد.

---

۱. André du Ryer، ترجمهٔ محمد *(ص) القرآن*، چاپ پاریس، ۱۶۴۷.

بخش سوم: سفرنامه‌ها: مآخذ اسناد و مدارک در باب ایران

ارج و اعتبار سفرنامه‌ها امری بدیهی شناخته شده است.

ریشله[1]، در سال ۱۶۸۰، بر آن بود که: بیش از یک هزار و یک صد سفرنامه وجود دارد. فرانسوآدودنویل[2] می‌نویسد: چه بسا باید جمیع سفرنامه‌هایی را که بعداً نشر گردیده و نیز آنها را که هنوز به صورت نسخ خطی و تعدادش بیش از سفرنامه‌های چاپی است، سفرنامه‌هایی را که نخست، در مجامع و محافل دست به دست گردیده، سپس در کتاب خانه‌های ما خوابیده و از یادها رفته‌اند بر آن رقم افزود.

مشرق زمین، در طول سده‌های هفدهم و هیجدهم، پیوسته حس کنجکاوی اروپاییان را مسحور و مفتون می‌کرد. آقای مارتینو[3]، نشر سفرنامه‌ها را در همه جا از شرق تا شرق دور، برشمرده و ارقام ذیل را تهیه کرده است: از ۱۶۰۰ تا ۱۶۶۰ تعداد چنین نشریاتی رو به افزایش گذاشت و به میزان ۳۰ سفرنامه در سال رسید. در سال ۱۷۴۵، این رقم دو برابر و در سال ۱۸۰۰ چهار برابر شد. در این ارقام اصولاً سفرنامه‌های مربوط به ترکیه، ایران، هندوستان، چین، سیام و ژاپن احتساب شده است. سهم ایران، در میان این نشریات، به نحو صحیح و دقیق چیست؟

ما کوشیده‌ایم، به یاری منابع و مآخذ سفرنامه‌های مربوط به ایران، این مسئله را حل کنیم. تحول این نشریات، به نظر ما چنان با اهمیت است که باید با یک منحنی نشان داده شود، هرچند این صراحت و دقت یک عامل را که برای ایران به خصوص اهمیت دارد، از میان می‌برد و آن: کیفیت این مصنفات است.

۱ـ منابع و مآخذ

فهرست منابع و مآخذ مربوط به مسافرتهایی که به ایران شده، به وسیله آقای صبا (محسن)، در *فهرست منابع و مآخذ ایران*[4]، به نحو بسیار صریح و دقیق ترتیب یافته و همین اثر، اساس اطلاعات ما قرار گرفته است و آن را با پژوهشهایی که در *فهرست نامه تاریخ آسیا*، *تاریخ شرکت هند شرقی*، (۱۷۴۵)، *تاریخ عمومی سفرها* در بیست جلد، اثر پروست[5] (۱۷۴۵ ـ ۱۷۶۵)،

---

1. Richelet

۲. Frdncois de Dainville، *فرهنگ نامه‌های فرانسوی*، که به رهبری کاردینال ژرژگرانت، در سال ۱۹۵۴ نشر گردید.

۳. *مشرق زمین در ادبیات فرانسوی قرون هفدهم و هیجدهم*، پاریس، ۱۹۰۶، ص ۳۹.

۴. محسن صبا، *منابع و مآخذ ایران*، کتاب شناسی بر طبق اسلوب صحیح و منظم و مستدل در باب کتب فرانسوی که از سال ۱۵۶۰ تا عصر حاضر نشر گردیده است.

۵. Prévost (ایران: جلد اول و هفتم و نهم و دهم).

تاریخ عمومی هیئت‌های تبلیغاتی کاتولیک (۱۸۴۷)، *تاریخ عمومی مسافرت‌ها*، در بیست جلد، نگارش کوردیه[۱]، *دولت ایران در سال ۱۶۶۰* اثر شفر[۲] و *فهرست نامه کتاب خانهٔ آقای شفر* (۱۸۹۵)، کامل کرده‌ایم. هم چنین به جدول کتب مراجع که به وسیله آقای مارتینو و ژوفروا اتکینسن[۳]، ترتیب داده شده است، رجوع کردیم و بدین ترتیب، فهرست منابع و مآخذی که تا حد مقدور و ممکن کامل باشد، ترتیب دادیم. مع‌ذلک، فعالیت خود را در این زمینه به حدود موضوع مورد بحث خود محدود کرده، تنها در دورانی که از ۱۶۰۰ تا ۱۸۰۰ محصور است، پژوهش کرده‌ایم. دوران مذکور ما را قادر گردانید که به مقایسهٔ کوتاهی با ارقامی که آقای مارتینو به دست داده است، بپردازیم و بین تحول توفیق سفرنامه‌های مربوط به ایران و رشد و تکامل افکار در پایان قرن هفدهم و آغاز قرن هیجدهم، رابطه‌ای برقرار کنیم. از جانب دیگر، چنین به نظر آمد که دو قرن مذکور دقیقاً با عصر پیش‌رفت انتشارات مورد بحث مطابق است. قبل از این دو قرن و بعد از آن، تعداد سفرنامه‌ها فی‌الواقع هیچ است.

ما صورت دقیق و مشروح آثاری را که در این فهرست منابع و مآخذ آمده است، در پایان مطالب[۴] خود، آورده‌ایم. ولی برای تسهیل بررسی آن، رقم انتشارات مذکور را بر مبنای هر ده سال ترتیب داده‌ایم. اینک فهرست منظور:

۲ـ انتشار سفرنامه‌های مربوط به ایران بر مبنای ده ساله‌ها

عصر (بر مبنای ده سال)	تعداد کتب منتشره و تجدید طبع	عصر (برمبنای ده سال)	تعداد کتب منتشره و تجدید طبع
۱۶۰۰ - ۱۶۱۰	۷	۱۷۰۱ - ۱۷۱۰	۷
۱۶۱۱ - ۱۶۲۰	۲	۱۷۱۱ - ۱۷۲۰	۱۸
۱۶۲۱ - ۱۶۳۰	۴	۱۷۲۱ - ۱۷۳۰	۱۵
۴۶۳۱ - ۱۶۴۰	۸	۱۷۳۱ - ۱۷۴۰	۹
۱۶۴۱ - ۱۶۵۰	۷	۱۷۴۱ - ۱۷۵۰	۶

---

۱. Cordier، جدول مربوط به جلد شانزدهم.

2. M. Schefer

۳. Geoffroy Atkinson، *شرح سفرهای قرن ۱۷ و تحول افکار*، پاریس ۱۹۲۷.

۴. *کتاب‌شناسی سفرنامه‌ها مربوط به ایران از ۱۶۰۰ تا ۱۸۰۰*.

۱۶۵۱ ـ ۱۶۶۰	۱۶	۱۷۵۱ ـ ۱۷۶۰	۶
۱۶۶۱ ـ ۱۶۷۰	۲۵	۱۷۶۱ ـ ۱۷۷۰	۱
۱۶۷۱ ـ ۱۶۸۰	۱۵	۱۷۷۱ ـ ۱۷۸۰	۴
۱۶۸۱ ـ ۱۶۹۰	۱۴	۱۷۸۱ ـ ۱۷۹۰	۵
۱۶۹۱ ـ ۱۷۰۰	۱۱	۱۷۹۱ ـ ۱۸۰۰	۳

۳ـ عواملی که برای ترسیم منحنی صحیح‌تر می‌بایست منظور شده باشد

قبل از ترسیم این منحنی، ضرورت دارد خاطرنشان کنیم که در ارقام تهیه شده دو عامل را نتوانستیم به حساب آوریم:

عامل اول، تعداد نسخه‌های هر سفرنامه در هر نوبت انتشار است، ولی در این زمینه، کسب کوچک‌ترین اطلاع برای ما غیر مقدور بود.

عامل دوم، که به نظر ما مهم‌تر از عامل نخست است، کیفیت نشریات مذکور می‌باشد. همهٔ کسانی که به شرح مسافرت‌ها به ایران، ابراز تمایل کرده‌اند بالاتفاق ذوق و قریحهٔ مسافران دقت و صحت اطلاعات مذکور و مطابقت مشهودات آنان را ستوده‌اند. در این گونه اندیشه‌ها، مقیاسی رضایت‌بخش وجود داشت تا بتوان اختلافات جزئی را که ممکن است در آثار مصنفان سفرنامه‌ها پیدا کرد، بیان نمود.

خوانندگان این کتب، از سدهٔ هفدهم تا روزگار ما، در باب آنها قضاوت‌های گوناگونی کرده‌اند. از آنجا که مقصود ما بررسی نفوذ ایران در افکار قرن هیجدهم است، به نظر ما سزاوار آن آمد که رشتهٔ سخن را به دست خوانندگان آن سده واگذاریم؛ چون شرح سفرهایی که به ایران شده، اغلب مکرر چاپ و یا ترجمه گردیده است، می‌تواند آرا و افکار آنها را به نحوی نسبتاً صحیح و دقیق منعکس نماید. جدول شمارهٔ یک، بدین ترتیب تنظیم شده است. این ارقام که برای هشت مصنف ـ که آثارشان اغلب در فاصلهٔ سالیان ۱۶۰۰ تا ۱۸۰۰ نشر شده ـ ترتیب یافته، موجب شد که بتوانیم بعداً طبقه‌بندی‌های مختلفی ترتیب دهیم (جداول ۲ و ۳ و ۴ و ۵)، طبقه بندی‌هایی که نتایجش قاطع و مقنّع بوده است.

شبه تشابه طبقه بندی مصنفان مذکور درجه اول ۳ و ۴ جالب توجه است. در این جداول، تنها در ترتیب نام استرویس و تاورنیه، تقدیم و تأخیر روی داده است. از این جداول، دو نتیجه استنباط می‌شود: یکی مربوط به ذوق عامهٔ مردم در قرن هیجدهم است و دیگری به صحت منحنی ما.

عامهٔ مردم نسبت به ژان دوتونو نظر مساعد داشتند. سفرنامهٔ وی که از ۱۷۰۵ تا ۱۷۲۹، شش بار تجدید چاپ شده، امروزکم‌ترکسی از آن خبر دارد. توفیق این سفرنامه در آن دوران را به چندین نحو می‌توان توجیه کرد. وی برادرزادهٔ یک شرق شناس و جغرافی‌دان مشهور بوده و به افتخارکتاب داری پادشاه نایل شده بود و مرگ وی در ایران، هیاهویی برپاکرد. عمویش به سائقهٔ مهر و محبت خانوادگی، سفرنامه‌های او را به جامعه شناسانید، سپس از سال ۱۶۸۹، کتاب *سفرهای آقای تونو*، به همت شرق شناسانی مانند لویزاندر[1] و پتی دولاکروآ (پسر) و سپس نوهٔ پتی دولاکروآ، مرتباً تجدید طبع شد. اینان همه، در راه نشر و اشاعهٔ کتاب همکار خویش، بذل مراقبت کردند. با وجود این آدمی را از واقع بینی و واقع نگاری وی، که گاه اندکی مایهٔ رنجش‌خاطر می‌شود شگفتی دست می‌دهد؛ ولی به ویژه از این‌که این نویسنده هیچ خاطره‌ای از دوران باستان در هرجا که سفر کرده است، با خاطرش سر و کاری ندارد، بر او ملامت روا می‌دارد؛ مثلاً در تخت جمشید، چیزی به جز «تندیسه‌ها یا اصنام...(که) اکنون آشیانهٔ لک لک‌ها شده است» نمی‌بیند.

1. Luisandre

جدول ۱

۴ـ مؤلفان و سفرنامه‌هایی که بیش از همه نشر گردیده

مؤلف	سال‌انتشار	سال‌تجدید انتشار	تاریخ‌ترجمه	تعدادکل دفعات انتشار	ترتیب اهمیت
اولئاریوس	۱۶۳۹	۱۶۴۷	۱۶۵۱(به هلندی)		
(آدم)	(به آلمانی)				
نویسنده‌عضوهیئت		۱۶۵۶	۵۹ ـ ۱۶۵۶(به فرانسوی)		
فلمینگ در سفر به		۱۶۶۰	۱۶۶۹ (به‌انگلیسی)	۱۱	اول
ایران					
		۱۶۶۳	۱۶۷۹ (به فرانسوی)		
			۱۷۱۹ (به فرانسوی)		
			۱۷۲۷ (به فرانسوی)		
دلاواله(پیترو)	۱۶۵۰(به ایتالیایی)	۱۶۵۳	۱۶۶۴		
		۱۶۵۸	۱۶۶۱ (به فرانسوی)		
مسافر ایتالیایی			۱۶۶۳ (به فرانسوی)		
بسیارجالب و			۱۶۶۵ (به انگلیسی)		
ساده لوحی او			۱۶۶۶ (به فلاماندی)	۸	ششم
			۸۴ ـ ۱۶۷۰ (به فرانسوی)		
			۱۷۴۵ (به فرانسوی)		
رودس پدر روحانی	۱۶۵۳ (به فرانسوی)	۱۶۵۳			
الکساندر		۱۶۶۶ چاپ دوم			
یسوعی، که در باب		همان سال		۷	هشتم
مسیحیان ایران		۱۶۶۸			
سخن می‌گوید		۱۶۷۰			
		۱۶۸۱			
تونو	۱۶۶۴(به فرانسوی)	۱۶۶۴	ـ ۱۶۸۷(به انگلیسی)		
		۱۷۲۵			
(ژان دو)		۱۶۷۴			
		۱۷۲۷ چاپ دوم			

مسافر، خاورشناس		۱۶۸۴			
که در ایران		۱۷۰۵			
مرد		۱۷۲۳			
بروین (کرنلی دو)	۱۶۷۴(به فلاماندی)	۱۶۹۳	۱۶۷۷(به هلندی)		
نقاش		۱۶۹۸	۱۷۰۰(به فرانسوی)		
مسافر			۱۷۱۴(به فرانسوی)		
تصویرهایی عالی			۱۷۱۴(به آلمانی)	۱۰	سوم
کشیده است			۱۷۱۸(به فرانسوی)		
			۱۷۲۵(به فرانسوی)		
			۱۷۳۲(به فرانسوی)		
استرویس (ژان)	۱۶۷۶(به هلندی)	۱۷۰۵	۱۶۷۸(به آلمانی)		
حادثه جوی			۱۶۸۱(به فرانسوی)		
مادرزاد			۱۶۸۲(چاپ دوم به فرانسوی)	۹	پنجم
			۱۷۱۸ (به فرانسوی)		
			۱۷۱۹ (به فرانسوی)		
			۱۷۲۹ (به فرانسوی)		
تاورنیه	۱۶۷۶(به فرانسوی)	۱۶۷۷			
(ژان باتیست)		۱۶۷۹ ـ ۸۲			
جمع‌آوری کننده		۱۶۷۹			
اطلاعات جالب		۱۶۹۲			
		۱۷۱۳(چاپ دوم)			
		۱۷۲۴			
شاردن	۱۶۸۶(به فرانسوی)	۱۶۸۶	۱۶۸۶(به انگلیسی)		
(شوالیه ژان)		۱۶۸۷	۱۶۸۷(به فلاماندی)		
		۱۷۱۱	۱۶۸۷(به آلمانی)	۱۰	سوم
		۱۷۱۸			
		۱۷۲۳			
		۱۷۳۵			

جدول ۲

۵ـ طبقه بندی نویسندگان سفرنامه‌ها که آثارشان اغلب از ۱۶۶۰ تا ۱۸۰۰ به همهٔ زبان‌ها نشر گردیده

نام	تعداد کلی دفعات انتشار	ردیف
تونو	۱۱	اول
اولئاریوس	۱۱	
شاردن	۱۰	سوم
کرنلی دوبروین	۱۰	
استرویس	۹	پنجم
تاورنیه	۸	ششم
پیترودولاواله	۸	
الکساندردو رودس	۷	هشتم

جدول ۳

نویسندگانی که آثارشان بیش از همه در همهٔ زبان‌ها از ۱۷۰۰ تا ۱۷۴۵ خواننده داشته

نام	رقم انتشار	ردیف
تونو	۶	اول
کرنلی دوبروین	۶	
شاردن	۴	سوم
استرویس	۴	
تاورنیه	۳	پنجم
اولئاریوس	۲	ششم
پیترودولاواله	۱	هفتم
الکساندردو رودس	۰	هشتم

جدول ۴

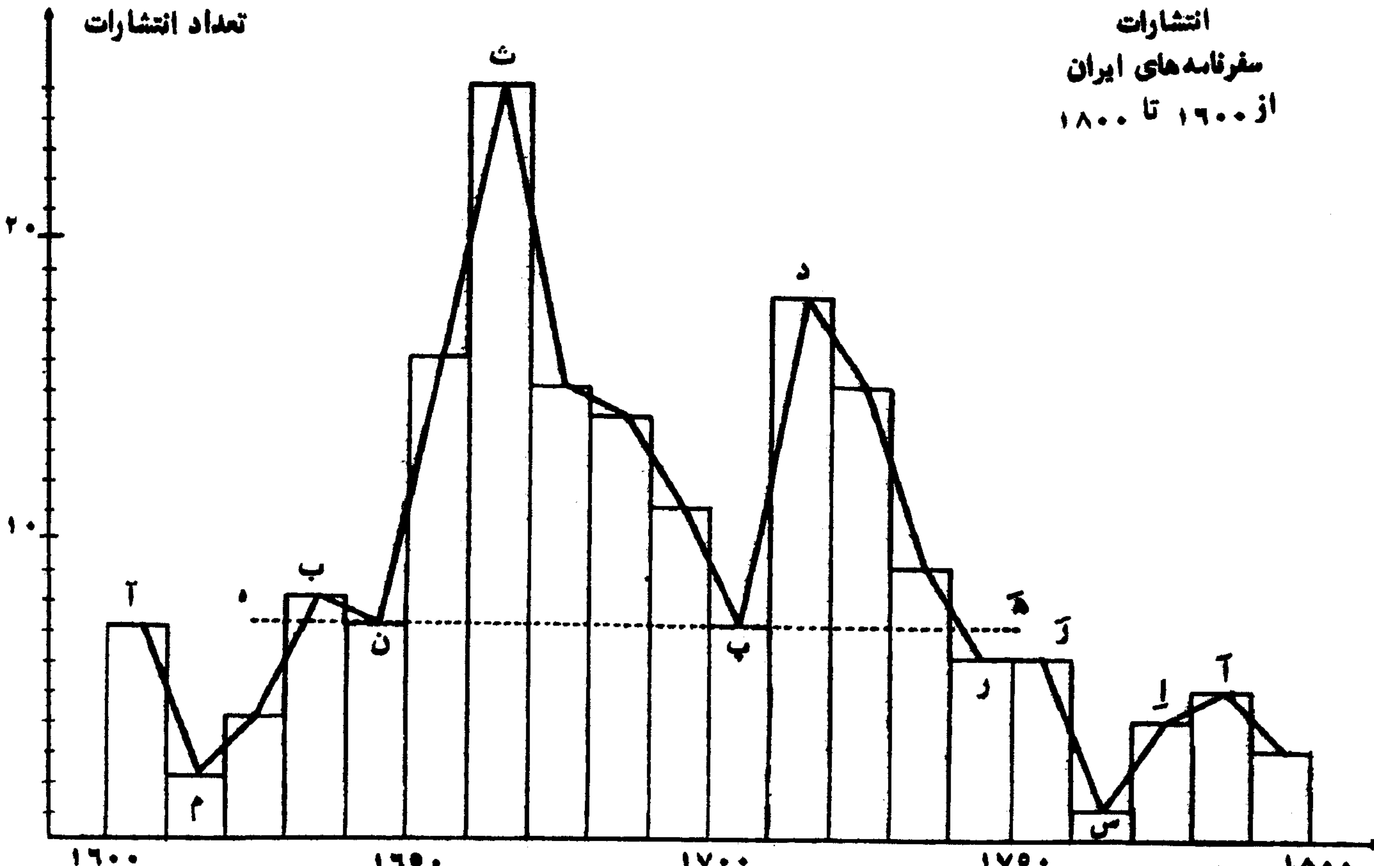
طبقه بندی مصنفاتی که آثارشان از ۱۶۰۰ تا ۱۸۰۰ به زبان فرانسوی، بیش از همه خواننده داشته است

نام	تعداد کلی دفعهٔ انتشار	ردیف
تونو	۱۰	اول
تاورنیه	۸	دوم
شاردن	۷	سوم
الکساندر دو رودس	۷	
کورنلی دوبروین	۵	پنجم
استرویس	۵	
اولئاریوس	۴	هفتم
پیترو دولاواله	۴	

جدول ۵

مصنفاتی که آثارشان از ۱۷۰۰ تا ۱۷۴۵ به زبان فرانسوی بیش از همه خواننده داشته

نام	تعداد دفعهٔ انتشار	ردیف
تونو	۶	اول
کرنلی دوبروین	۵	دوم
شاردن	۴	سوم
تاورنیه	۳	چهارم
استرویس	۳	
اولئاریوس	۲	ششم
پیترو دولاواله	۱	هفتم
الکساندر دو روس	۰	هشتم



انتشارات
سفرنامه‌های ایران
از ۱۶۰۰ تا ۱۸۰۰
تعداد انتشارات
۲۰
۱۰
۱۶۰۰
۱۶۵۰
۱۷۰۰
۱۷۵۰
۱۸۰۰

مؤلفات کرنلی دوبروین، از ۱۷۰۰ تا ۱۷۳۲، تقریباً مانند آثار تونو کراراً به چاپ رسید. از این نظر نباید تعجب کرد: تصویرهای گراوری تحسین‌انگیزی که با متن کتاب‌های وی همراه بود، هم حس کنج‌کاوی خوانندگان را ارضا می‌کرد و هم ذوق هنری آنان را که ترجمه عالی و تذکرات به مورد و برازندهٔ او را هم در جای دیگر کتاب می‌خواندند.

شاردن در ردیف سوم قرار گرفت. موفقیت او گرچه بعد از سال ۱۷۳۵، یعنی تاریخ آخرین و بهترین چاپ اثر او، هم هنوز ادامه یافت. ولی به اندازهٔ نویسندهٔ سابق‌الذکر چشم‌گیر و جالب نبود. ولی خوانندگان آثارش مردمانی شایسته بودند. کتاب‌های وی، در کتاب خانه ولتر[1] و مونتسکیو، بهترین جاها را داشت که روحیهٔ فلسفی و حساسیت عالی وی را ارج می‌نهادند.

تاورنیه، در باب شش سفر خود به ایران، روایتی شرافتمندانه و دقیق کرده است، وی آزموده‌ترین راهنمای ممکن برای مسافران به شرق و شرق دوستان است.

استرویس[2]، در عصر خود توفیقی اعجازآمیز حاصل کرد و مسلماً سبب آن ماجراهای خارق‌العاده‌ای بود که برایش پیش آمده بود. داستان شگفت‌انگیز این ماجراجوی مادرزاد، از ۱۶۷۷ تا ۱۷۲۴، مطلوب ذوق عامهٔ مردم بود. آثار وی نیز مانند مصنفات تاورنیه، اغلب در آغاز قرن هیجدهم طبع و نشر گردید.

اولئاریوس[3] با این که متن کتابش دل‌انگیز است، در قرن هیجدهم کم‌تر از قرن هفدهم، خواننده داشت. وضع پیترودولاواله نیز بر همان منوال بود. گرچه روایت جالب وی، به اندازهٔ خط سیرها و تذکرات صریح تاورنیه، از سال ۱۶۷۶ تا ۱۷۲۴، مورد توجه و عنایت مردم بود.

و بالاخره، توفیق آثار الکساندر رودس کشیش، از ۱۶۵۳ تا ۱۶۸۱، معلول آن است که برای مشغله‌های مذهبی عامه مردم که مورد خطاب و مراجعه‌اش بودند، اهمیت قایل می‌شد. این حقیقت که آثار این مصنف از سال ۱۶۸۱ به بعد دیگر تجدید طبع نگردیده، مبین ذوق عامهٔ مردم است و همین نکته برای ما دل‌انگیز می‌باشد: به شکوه‌های مذهبی بی اعتنا است، در حالی که اطلاعاتی که مسافران طراز نوین، فیلسوفان و ارباب بررسی و مشاهده، به دست می‌دهند، اغلب توجه او را به خود معطوف می‌دارد.

بدین ترتیب، مؤلفانی که بیش از همه توجه خوانندگان را در آغاز سدهٔ هیجدهم به خود معطوف کردند: تونو، کرنلی دوبروین، شاردن، تاورنیه، استرویس، اولئاریوس، پیترو دلاواله

---

۱. کتاب *مسافرت‌های* شاردن، برای گوبنیو، کتاب مطالعهٔ پیش از خواب شد.

2. Struys. 3. Oléarius.

بودند. اگر تونو را استثنا کنیم، باز هم آثار همین مصنفان در عصر حاضر اغلب مورد مراجعهٔ مردم قرار می‌گیرد.

دومین نتیجه‌ای که می‌توان از مقایسهٔ جدول‌های سوم و پنجم این کتاب گرفت، این است که هدایت و جهت دادن به نشر سفرنامه‌هایی که مربوط به ایران است، کار ذوق و سلیقهٔ عامهٔ مردم فرانسه، یعنی بخش عمدهٔ خوانندگان آنها بود. همین نکته برای ترسیم منحنی مورد نظر ما که اشتباهاتش در حداقل باشد اهمیت اساسی دارد.

۷ـ بررسی کلی منحنی نشر مکرر سفرنامه‌ها

ما، ده ساله‌های از ۱۶۰۰ تا ۱۸۰۰ را به روی محور طول‌ها و تعداد دفعات انتشار سفرنامه در هر ده ساله را به روی محور عرض‌ها، مشخص کرده‌ایم. در نتیجه منحنی: (آ. ام. ب. ن. ث. پ. د. ر. ژ. س. اِ. ا) (تصویر ۱) به دست آمده است. نقاط: (آ. ب. ث. د. اِ) نمایندهٔ حداکثر (ماکزیموم) و نقاط (ام. ن. پ. س) نمایندهٔ حداقل (مینیموم) می‌باشد.

این منحنی به طرزی نامنظم تا ده سالهٔ ۱۶۶۰ ـ ۱۶۷۰، رو به بالا می‌رود و در اینجا به حداکثر خود در نقطهٔ ث می‌رسد، سپس نزول کرده، باردیگر به سطحی مجاور حداکثر در بین سال‌های ۱۷۱۰ تا ۱۷۲۰، یعنی به نقطهٔ د، می‌رسد. پس از آن به طرزی نامنظم نزول کرده و تنها در فاصلهٔ سالیان ۱۷۷۰ ـ ۱۷۹۰ در نقطهٔ اِ، اندکی به بالا می‌گراید و در سال ۱۸۰۰ به سوی خط افقی، نزول می‌کند.

دربارهٔ هرکدام از نوسانات این منحنی، دو شرایط مشخص و معین را بر مبنای تحول روحیات و یا اوضاع و احوال عصر که شرح آن بعداً خواهد آمد، می‌توان توجیه کرد.

۸ـ علل توفیق سفرنامه‌های مربوط به ایران

توفیق این نشریات مدیون به برخورد عوامل چندی است که مهم‌ترین آنها وجود جریان کنجکاوی عمومی و شرایط بازرگانی و سیاسی مساعدی می‌باشد که ذکر اوضاع روز آن عصر، آنها را خیال‌انگیز گردانیده است.

الف) وجود کنجکاوی عمومی

وجود این جریان کنجکاوی عمومی که برانگیختهٔ رنسانس بود، به وسیلهٔ مسافران بی شمار که در طی قرون هفدهم و هیجدهم به ایران ره‌سپار می‌شدند تصویر و بیان شده است. این جنبش

کنج‌کاوی، بی‌باک‌ترین کسان را به جانب ماجراها سوق داد. دیگران که همین بی‌صبری برای شناختن ایران، به جوش و خروششان آورده بود، با خواندن سفرنامه‌های بی شمار سیاحان از حرص و ولع در عالم خیال به ایران رهسپار گردیدند.

در آغاز قرن بیستم، کثرت و میزان انبوه انتشارات سفرنامه‌های قرن هفدهم و هیجدهم، مورد قبول واقع شده است. پیرمارتینو[۱] و آقایان آندره[۲]، بورژوآ[۳]، شینار[۴]، به صدها کتاب مربوط به شرح اوضاع و احوال سرزمین‌های خارج از اروپا، که کسی وجودش را حدس هم نمی‌زد، اشاره کرده‌اند. نشر همهٔ این کتاب‌ها، حاکی از آن است که عصر مورد بحث، به سفرها توجه و علاقه‌ای عظیم داشت که از امریکا تا افریقا و از ماداگاسکار تا آسیا را در بر می‌گرفت[۵].

دو مجلد کتاب *نامه‌ها*، نگاشته شاپلن[۶]، دلیلی مسلم بر وجود این علاقه و توجه در پایان سدهٔ هفدهم است. وی می‌نویسد: «ذوق ملت ما به مطالعهٔ متون تغییر کرده است، به جای داستان‌هایی که با ظهور کالپرند[۷] از مرتبهٔ خود سقوط کردند، شرح مسافرت‌ها، اعتبار یافته و هم در دربار و هم در میان مردم مقامی معتبر پیدا کرده است.

شاپلن، خود در میان مهم‌ترین مؤلفان سفرنامه‌ها، هررای[۸] اسپانیایی مصنف *تاریخ هند*، ملشیزدخ[۹] ـ تونو، جغرافی‌دان و کتاب‌دار سلطنتی، بنیان‌گذار فرهنگستان علوم و برادر زاده‌اش ژان تونو، برنیه، پزشک مغول بزرگ، مارکوپولو، گومارا[۱۰]، مورخ اسپانیایی، دبیر و کشیش کرتس[۱۱]، گارسیلازو دولاوگا[۱۲]، مورخ اهل پرو، ملقب به انکا[۱۳]، مارتن مارتینی[۱۴]، مبلغ مذهبی یسوعی و چین شناس و بالاخره تاورنیه را می‌شناخته و یا از آنان ذکری کرده است.

مسلم است که شناخت ایران، در این مجموعه از برکت سفرنامه‌های مسافرانی که نظیر تونو و تاورنیه در ایران اقامت کرده‌اند و مارکوپولو و برنیه که از این کشور گذشته‌اند، مقامی ممتاز احراز کرده است.

فونتنل[۱۵] به اصطلاح شرح سفر به جزیرهٔ برنئو را نگاشته و در دیگر مصنفاتش، اظهار می‌کند که معرفتی وسیع از ملل عالم دارد. وی در کتاب *منشأ افسانه‌ها*، از قبایل

---

۱. کتاب سابق‌الذکر.

2. André. 3. Bourgeois. 4. Chinard.

۵. اتکینسن، *شرح مسافرت‌های قرن ۱۷ و تحول اندیشه‌ها*، پاریس، ۱۹۲۷.

6. Chapelain. 7. Calprenéde. 8. Herrera.

9. Melchisédech Thévenot. 10. Gomara. 11. Cortés.

12. Garcilaso de la Vega. 13. Inca. 14. Martin Martini.

15. Fontenalle.

ایروکوآ[۱] و انکاها و چینی‌ها نام می‌برد. مکالمهٔ کرتز[۲] و مونتزومه[۳]، در کتاب *مکالمات مردگان*، نقل گردیده و در ضمن شرح شب اول تا ششم «گفت‌وگوهایی در باب تعدد عوالم»، از قبیل ایروکوآ، تاتار، ترک، ایرانی، افریقایی، لاپونی، گروئنلندی و حتی بومیان جزایر مالزی که در آن زمان کم‌تر شناخته شده بودند، ذکری کرده است.

اسپینوزا[۴]، که در سال ۱۶۷۲ درگذشته است، قبلاً چنین می‌نگاشت:

«آیا جمیع مذاهب اعم از قدیم و جدید، مذاهب سرزمین‌های خود ما سرزمین‌های هند و بالاخره مذاهب سراسر عالم را بررسی و مطالعه کرده‌اید[۵]؟»

مالبرانش[۶]، که با لوئی‌چهاردهم در یک سال (۱۷۱۵) درگذشتند، می‌گفت: «دانستن نقشهٔ روم کهن یا راه‌های تونکن به نانکن امری نیست که یک سره عبث باشد.» وی در اثر خود به نام «گفت‌وگوی یک فیلسوف مسیحی و یک فیلسوف چینی»، مستقیماً از آنچه در باب چین روایت شده بود الهام می‌گرفت.

فنلون[۷]، در کتاب خود به نام *تلماک*[۸]، ساکنان بتیک[۹] را که به سرخ‌پوستان سرگردان امریکا می‌مانند، وصف می‌کند. کتاب دیگر او به نام *سرگذشت علی بیگ ایرانی* بی‌واسطه از تاورنیه اقتباس شده: «این اثر شرح زندگانی «ناظر محمدعلی بیگ»، چوپان ساده‌ای است که شاه عباس او را به خاطر فهم و فراستش برگزید و به مقام خزانه‌داری رسانید. وی، علی‌رغم فتنه گری‌های حسودان، از امتحان شرافت و امانتی که شاه از او کرد سربلند و پیروز به در آمد؛ و شاه همان دم ردای مجلل خود را بدو جایزه داد و دستور داد آن را بر دوش وی افکنند. این کار بزرگ‌ترین افتخاری بود که پادشاهان ایران به کسی ارزانی می‌داشتند. این سرگذشت در خور آن بود که برای شاگردی چون فرزند پادشاه روایت شود.[۱۰]»

جاذبهٔ سفرنامه‌ها، از خلال نوشته‌های مونتسکیو، ولتر، دیدرو و بسیاری از مصنفان دیگر که شهرتی کم‌تر دارند و در آثار نویسندگان دایرةالمعارف فرانسوی نیز مشهود است و ما در فصل‌های آینده به شرح آن خواهیم پرداخت.

باید یادآور شویم توجهی که به تعلیمات متنوع مندرج در داستان‌های سفرها معطوف

---

1. Iroquois. 2. Cortez. 3. Montézumé. 4. Spinoza.

۵. مصنفات اسپینوزا، چاپ پاریس، سال ۱۸۴۲، ص ۴۳۲، نامه خطاب به «آلبرت بورگ» که اتکینسن آن را در کتاب سابق‌الذکر، فصل اول، ص ۱۵، نقل کرده است.

6. Malebranche. 7. Fénelon. 8. Télémaque.

۹. Betique (کوهساران جنوب شرقی آندلس، اسپانیا). ـ م.

۱۰. فنلون که مأمور تربیت شاه‌زادهٔ فرانسوی بود، کتاب خود را به خاطر او نگاشت. ـ م.

گردید، ناشران «دیدو[۱]» را وادار کرد تا به نشر *تاریخ عمومی سفرها* بپردازند. و باید این نکته را بیفزاییم که در سراسر قرن، «یادداشت‌های روزانهٔ دانشوران»، «جمهوری ادبا» و «یادداشت روزانه خارجه» مظهر توجه مردم فرنگ، به کشورهای دوردست بود.

ب) شرایط مساعد تجاری، سیاسی و فرهنگی

آیا بین نشر سفرنامه‌ها و اوضاع و احوال تجاری، سیاسی و فرهنگی دوره‌های مربوط، رابطه‌ای مستقیم وجود دارد؟ ما در این باب، به یاری منحنی نشر مکرر آن آثار که ترتیب کرده‌ایم، به پژوهش خواهیم پرداخت.

نقطهٔ (الف)، حاکی از هفت نوبت نشر سفرنامه‌ها، در فاصله زمانی ۱۶۰۰ ـ ۱۶۱۶ است. این رقم با تحولی که شاه عباس در مناسبات ایران و اروپا به دنبال سفر آنتونی شرلی به ایران داد، مطابقت دارد.

شاه عباس اوّل، از همان آغاز سال ۱۵۹۹، شاهد ظهور آن مرد انگلیسی در دربار خود شد، که با برادرش رابرت شرلی[۲] همراه بود. وی برای پیش‌نهاد خدمات نظامی به دربار ایران آمده بود. به حقیقت، وی مأمور بود که به پادشاه ایران، عقد قرارداد اتحاد عمومی، علیه امپراتوری عثمانی را تکلیف کند و برای انگلیسیان بعضی امتیازات تجاری بخواهد. مفهوم این قصد یعنی عطف توجه به منظورهای سیاسی دیرین، به خاطر اضمحلال قدرت عثمانی بود. شاه عباس این پیش‌نهاد را پذیرفت و آنتونی شرلی را مأمور کرد که در باب عقد قراردادهایی با امپراتور رودلف[۳]، پاپ، جمهوری ونیز، و پادشاه اسپانیا، به مذاکره بپردازد. شرلی با هدایای شکوهمند و متعدد و به همراه ملتزمانی شاه‌زاده‌وار به روسیه، آلمان، ایتالیا و اسپانیا مسافرت‌هایی کرد[۴]. استقبال رسمی و مجللی که در رم از فرستادگان شهریار ایران، در تاریخ پنجم آوریل ۱۶۰۱ انجام شد، به توسط پوستل[۵] روایت شده است.

توفیقات هیئت اعزامی سرآنتونی شرلی، همه یکسان نبود. امپراتور رودلف، پیش از دیگران به دعوت شاه عباس پاسخ گفت و اتین کبش دوزالون کمنی[۶] را به ایران گسیل کرد. سپس آنتوان

۱. Didot، عنوان خانوادهٔ مطبعه داران و کتاب فروشان فرانسوی. ـ م.

2. Anthony Shirley. 3. Rodolphe.

۴. کشیش Pincon، *شرح سفری به ایران*، که در سالیان ۱۵۹۸ و ۱۵۹۹ توسط نجیب زاده‌ای از ملتزمان ارباب سیرلی (Scierley)، سفیرکبیر پادشاه انگلستان، انجام گرفت، پاریس، ۱۶۵۱.

۵. Postel، «ورود رسمی سفیران پادشاه ایران به رم در پنجم آوریل ۱۶۰۱». چاپ روئن، ۱۶۰۱.

6. Etienne Kabash de Zalonkemeny.

دوگووئا و سیلوافیگروآ[1] در سال ۱۶۰۹ از جانب فیلیپ سوم، به ایران اعزام گشتند تا از انحصار خرید ابریشم که توسط آنتونی شرلی وعده داده شده بود، حمایت کنند. شرح این سفارت‌ها، از حدود گزارش‌های سیاسی متجاوز است، زیرا جمیع موانعی که مسافران بر آنها فائق شدند، در آن به تفصیل آمده است. اشاعهٔ این سفرنامه‌ها با توجه عمومی به سیاست اروپا در ایران، توافق و تقارن دارد.

نقطهٔ (م): در ده سالهٔ ۱۶۱۰ ـ ۱۶۲۰، تنها دو سفرنامه نشر گردیده است: تاریخ و سیاست در این دوره، دست به دست هم داده شرایطی نامساعد برای سفر به ایران به وجود آورد.

هانری چهارم که در سال ۱۶۵۰، چندان تمایلی به جنگ مجدد نداشت و خاطرش مشغول وضع داخلی فرانسه بود، با ترک‌ها معاهدهٔ تجاری خود را تجدید کرد و اسپانیاییان و انگلیسیان را مانع نشد که در زمینهٔ تجارت ابریشم در ایران، بر او سبقت بجویند.

در سال ۱۶۱۰، قتل هانری چهارم و صغرسن لوئی‌سوم، مسائلی حساس در باب لزوم عطف توجه به سیاست داخلی کشور پیش آورد. مع‌ذلک از ۱۶۱۳ به بعد، شرکت انگلیسی هند شرقی در ایران، در بندرعباس، مستقر گردید و به مقاومت پرتغالیان پایان داد. شاه عباس با این شرکت پیمان اتحادی منعقد کرد. تصرف جزیرهٔ هرمز نتیجهٔ این اتحاد بود که به تسلط پرتغالیان، در خلیج فارس پایان بخشید.

نقطهٔ (ب): در طی ده سالهٔ دوم بعدی از ۱۶۲۱ تا ۱۶۴۰، میزان انتشار سفرنامه‌ها به سرعت بالا گرفت و در ده سالهٔ ۱۶۳۰ تا ۱۶۴۰، به هشت سفرنامه رسید. سیاست خارجی لوئی‌سیزدهم و ریشلیو، مسافرت فرانسویان به ایران را رونق بخشید. ریشلیو، که در همه جا مبارزه بر ضد خاندان سلاطین اتریش را دنبال می‌کرد، در اندیشهٔ اتحاد با شاه عباس برآمد تا بدین وسیله آخرین جایی را که پرتغالیان در ساحل دریای مالابار در اختیار داشتند، از چنگ اسپانیاییان به درآورد.

لوئی‌دوهی، بارون دوکورمنن[2]، مشاور و خوان‌سالار پادشاه فرانسه، در سال ۱۶۲۱، به سفارت کبرای این کشور منصوب گردید. این انتخاب گواهی است بر اهمیت مأموریتی که بدو مفوض شده بود. در واقع آقای سزی[3] سفیرکبیر پادشاه فرانسه در قسطنطنیه، که طبق فرمانی موافقت دربار عثمانی را کسب کرده بود مقدمات انتصاب مذکور را فراهم کرد. هدف اساسی مأموریت وی، اجرای این فرمان بود، تا عبور فرانسویان از ترکیه را تسهیل کند. فرمانی که پادشاه

1. Silva Figueroa.
2. Louis des Hayes, Baron de Courmenin.
3. de Césy.

توشیح کرد، مقرر می‌داشت که بین فرانسه و ایران مناسبات سیاسی و تجاری استقرار یابد و از مذهب مسیح حمایت شود و نمایندگی‌های تجاری برای کالاهای فرانسوی، در ایران، تأسیس گردد. اما واضح است که ترک‌ها به او اجازهٔ عبور از ترکیه ندادند[1]. پدر روحانی پاسیفیک دوپرونس، از جانب لوئی‌سیزدهم، مأمور شد که این مأموریت را خود از سر گیرد. این روحانی، پس از دو سال انتظار در ترکیه، به همراه دوکاپوسن دیگر به ایران رسید و از جانب شاه عباس، در قزوین مورد استقبالی شایان قرار گرفت.

در طی این دوران، داستان سفر دوکورمنن، دوبار در سال‌های ۱۶۲۴ و ۱۶۳۲ و شرح سفر پاسیفیک پدر روحانی نیز در سال‌های ۱۶۳۱ و ۱۶۳۲ به چاپ رسید.

نقطه‌های (ن. ث. پ): در طی شش ده سالهٔ بعد از ۱۶۴۰ ـ ۱۶۵۰ تا ۱۷۰۰ ـ ۱۷۰۱، نشر سفرنامه‌های مربوط به ایران، تحول شکوهمندی به خود دید و به رقم حداکثر، یعنی ۲۵ دفعه انتشار در ده سالهٔ ۱۶۶۰ ـ ۱۶۷۰، رسید و از رقم ۷ پایین‌تر نیامد. این دوران «عصر طلایی سفرها به ایران بود». این دوران توسعهٔ مناسبات ایران و باختر زمین و توجهی که لوئی‌چهاردهم خود به ایران معطوف می‌داشت مقارن و مصادف بود.

هنگامی که در سال ۱۶۲۹، شاه عباس اول جهان را بدرود کرد، بیش و کم همهٔ دربارهای اروپا، سفیرانی به دربار وی گسیل کرده بودند و شاه عباس نیز در دربار اکثر شاهان مسیحی نمایندگانی داشت. ارمنی‌های ایرانی که رعایای شاه عباس بودند، در لیورن[2]، ونیز و آمستردام، مؤسساتی دایر کرده بودند، با بازارهای اروپا رفت و آمد داشتند[3] و اغلب به پاریس می‌رفتند. راه‌های امن و مطمئن و تدابیر حمایتی رسمی که برای خارجیان به وجود آمده بود، هجوم مسافران خارجی را به سوی ایران آسان می‌کرد. لوئی‌چهاردهم که علی‌الدوام به توسعه و پیش‌رفت نیروی دریایی و بازرگانی کشور فرانسه، خاطر مشغول می‌داشت و گلبر، در اندیشهٔ آن افتادند که طرحی راکه زمانی ریشلیو سودایش را در سر می‌پخت، از سر بگیرند و با انگلیسیان و هلندیان، بر سر بازارهای هندوستان و خاور دور به ستیزه برخیزند. این طرح، یعنی فکر حمایت از گذشتن کالاهای فرانسوی از راه کشور ایران، نقشهٔ شرکت هند شرقی، در تاریخ ۲۶ ماه مه ۱۶۶۴، در مجمعی از بازرگانان پاریس تدوین گردید. لوئی‌چهاردهم، برای دفاع از منافع این

---

۱. رک فصول پیش، در باب «مخالفت ترکیه».

2. Livourne.

۳. ارمنیان، برای پر کردن بازارها از کالا، درکاروان‌های ایران و هندوستان به هم می‌پیوستند. این نکته را تاورنیه و شاردن نیز خاطر نشان کرده‌اند.

شرکت در ایران و هندوستان، در سه نوبت هیئت‌هایی به ایران اعزام کرد. دفعه اول هیئت لالن و لابولای لوگوز[1]، در سال ۱۶۶۶ بود. علی‌رغم مجاهدات پدر روحانی رافائل دومانس، این هیئت را توفیقی نصیب نیامد. لوئی چهاردهم، در ۱۶۷۱، در نزد سلیمان سوم، به نفع کمپانی شرقی اقدام تازه‌ای کرد، بدین معنی که جناب دولاژونشر[2]، در سال ۱۶۶۶، برای تجدید امتیازات اعطا شده، اعزام گردید. آخرین اقدام، اعزام هیئت فابرومیشل، در سال ۱۷۰۸ می‌باشد. سپس مجاهداتی که به منظور برقرار کردن مناسباتی با سیام و چین انجام می‌گردید، توجه شرکت هندشرقی را از نمایندگی تجاری اصفهان و خلیج فارس منصرف ساخت. ولی توجه و مواظبت لوئی‌چهاردهم پیوسته حامی هیئت‌های تبلیغاتی کاپوسن‌ها و یسوعیان در ایران[3] بود.

توجهات لوئی‌چهاردهم و وزیرانش کلبرو لووآ[4] به ایران مسافرت‌هایی که به این کشور می‌شد، تسهیل کرد و انتشار سفرنامه‌ها را رونق بخشید. نام شش مصنف که بیش از دیگران آثارشان نشر یافته است[5]، به این دوران تعلق دارد. اگر وسعت دامنه و طول دوران این موفقیت را بر مبنای به هم پیوستن چندین عامل، که لوئی‌چهاردهم آنها را هم آهنگ ساخت تا وحدت سیاست فرانسه در ایران را به خاطر عظمت آن کشور حفظ کند، توجیه نکنیم، از چه طریق توجیه آن امکان‌پذیر خواهد بود؟

در زمرهٔ عواملی که وارد میدان عمل شد، می‌توان از جست و جوی اطلاعات جغرافیایی و تجاری که تجارت ایران و فرانسه را تسهیل کرد و توجهاتی که به هیئت‌های کاتولیک و مسیحیان ایران، یعنی تربیت یافتگان مکتب یسوعیان معطوف گردید و بالاخره پژوهش جنبهٔ خیال انگیزی که ایران را فی حد ذاته محبوب گردانید، ذکری به میان آورد. تصاویر و نقشه‌های فراوانی که اغلب مطالعات سفرنامه‌ها را در آن دوران روشن و مدلل می‌سازد، بر علاقه به شناخت ایران، دل بستگی مداوم به آوردن تصاویر حقیقی را می‌افزاید. شاید بیش و کم بتوان گفت که شرح سفرهایی که به ایران شده، دوران گزارش‌های مصور را افتتاح کرده است.

نقطه‌های (پ. د. ر. ز): در طی پنجاه سال، از دههٔ ۱۷۰۰ ـ ۱۷۱۰ تا ۱۷۵۰ ـ ۱۷۶۰، انتشارات داستان‌های سفر به ایران، تحولی تازه به خود دید میزان انتشار این آثار بین سالیان ۱۷۱۰ ـ

1. la Boullay Le Gouz. 2. Jonchére.

۳. شفر، در این باب، در کتاب *دولت ایران در سال ۱۶۶۰* نامه‌هایی از لوئی‌چهاردهم به شاه سلیمان، نقل می‌کند.

4. Louvois.

۵. رک جدول شمارهٔ ۱.

۱۷۲۰ به هیجده دفعه در ده سال رسید، این رقم ۷۲٪ رقم حداکثر است این دوران، دومین توفیق داستان‌های سفر به ایران می‌باشد.

عواملی چند موجب تجدید افزایش انتشار سفرنامه‌ها بوده است. رونق و اعتبار یافتن ایران، دیگر نیازی به پشتیبانی سیاست خارجی نداشت. این رونق و اعتبار، در قرن قبل، تحرک و جهش گرفته بود و سیر خود را دنبال کرد و مساعی شرکت هند، در راه بهتر انجام شدن کارهایش پشتیبان آن بود. آیا این شرکت در آغاز سدهٔ هیجدهم، مخارج تجدید چاپ بهترین سفرنامه‌ها را تقبل نکرده بود؟ مثلاً هزینهٔ طبع و نشر سفرنامه‌های استرویس (۱۷۱۸) و شاردن[1] (۱۷۳۵)؟ توجه عموم که معطوف به موفقیت‌های فعالیت‌های هندشرقی بود، موجب شد که ذوق عامه نسبت به سفرنامه‌ها برقرار بماند و سه عامل تازه، این ذوق را تشدید کند و نیرو بخشد. در سال ۱۷۰۴، نشر کتاب *هزار و یک شب*، توسط گالان، سپس در سال ۱۷۱۵، موفقیت شگفت‌انگیز اوضاع و احوال تازهٔ سفارت محمدرضابیگ[2]، فرستادهٔ شاه ایران، بـه دربـار لوئی‌چهاردهم و سرانجام توفیق ادبی بی‌نظیر کتاب *نامه‌های ایرانی*، اثر مونتسکیو، در سال ۱۷۲۱، حاکی از ذوق و علاقهٔ مردم به سفرنامه‌ها بود.

از این رو، گویی توفیق شرح مسافرت‌ها به ایران که در طی این دورهٔ دوم به سرحد اعـلی رسیده بود، اساساً مبتنی بر علاقه‌های گوناگون تجاری، ادبی و اوضاع و احوال حاضرهٔ عصر بود. این علاقه‌ها به ذوق و علاقه به ایران، فی حد ذاته، منجر گردید. علل نخستین موفقیت‌ها، یعنی موفقیت‌های دورانی که روایات دل‌پذیر، در خدمت شوق و شور به سفرها بود و کشف کشوری ناشناخته سبب اصلی جذابیت سفرنامه‌ها می‌گردید، با عـلل مـوفقیت دوران بـعدی، تـفاوت فاحش دارد. علاقه‌ای که در سالیان ۱۷۰۰ و ۱۷۴۰ در دل‌ها نسبت به ایران برانگیخته شد، تـا بدان پایه عمیق بود که در سراسر قرن مزبور در اذهان اثر گذاشت و ما در فصل‌های بعد شاهد صور گوناگون آن خواهیم بود.

نقطه‌های (رَ. س): به طوری که سقوط نقاط رَ. س. نشان می‌دهد، نشر کتاب *تاریخ عمومی سفرها*، به رهبری پرو، ضربه‌ای مهلک بر پیکر سفرنامه‌ها بود.

نقطه‌های (س. اِ. آ.): با این وصف، در بین سال‌های ۱۷۷۰ و ۱۷۹۰، کار نشر سفرنامه‌ها اندکی بالا می‌گیرد و به پنج اثر در هر ده ساله می‌رسد. سپس منحنی تا پایان قرن بار دیگر رو به نزول می‌گذارد.

---

۱. شاردن، *مسافرت‌ها از*...به خرج شرکت، هندشرقی، چاپ ۱۷۳۵، آمستردام.

۲. به صفحات آینده رجوع شود.

آیا این صعود معلول چیست؟ گویی بتوان آن را به تجدید علاقهٔ مردم به ایران نسبت داد که خود محصول کشفیات آنکتیل دوپرون[1]، دربارهٔ مذهب ایران باستان است، مع‌ذلک انتشار کتاب *زند ـ اوستا*، انگیزهٔ سفرهای تازهٔ فرانسویان به ایران نگردید[2]. برعکس، مسافران انگلیسی و آلمانی به ایران ره‌سپار شدند و داستان سفر خود را نشر کردند. ولی این مصنفات چون نکته‌های تازهٔ مهمی نیافتند که خاطر نشان سازند، ناگزیر در باب تاریخ معاصر ایران که حاکی از تغییر تازهٔ سلسلهٔ سلطنتی و فتح هندوستان به دست نادرشاه[3] بود، به طول و تفصیل و شاخ و برگ‌پردازی، دست زدند.

بنابراین، در باب دوره‌ای که مورد توجه ما است، یعنی از ۱۷۰۰ تا ۱۸۰۰، تحول نشر سفرنامه‌ها به ایران، دو نکته را روشن می‌سازد: نکتهٔ نخستین توجه شدیدی بود که به ایران معطوف گردید و قرن هیجدهم را قادر ساخت که نکات انتزاعی و دور از عالم واقع را که تا آن هنگام در مفهوم ایران نهفته بود، به صورت مفاهیم صریح و مشخص درآورد. نکتهٔ دیگر وجود نشریاتی ارزنده بود که در پرتو نخستین توفیق شرح سفرها به ایران، برگزیده و گل‌چین شده بود و می‌توانست صور مختلف این علاقه و توجه را سیراب سازد.

ج) اوضاع و احوال جاری در آن عصر

اوضاع و احوال عصر، در جریان تحول ذوق و علاقه به شرح سفرهایی که به ایران شده بود، در موقع‌های مناسب بسیاری عناصری مساعد فراهم کرد که می‌توان آنها را در میان قضایای گوناگون، نظیر اوضاع و احوال سیاسی عصر و حتی تاریخ معاصر ایران سراغ گرفت.

الف ـ قضایای مختلفه.

لابولای لوگوز، که با نام ابراهیم بیگ، مشرق زمین را درنوردید و درکشور فرانسه، به او لقب «مسافر کاتولیک» داده‌اند، به لوئی‌چهاردهم، معرفی شده بود، وی با لباس ایرانی، به دربار آمد و داستان‌های سفرش، توجه شاه را به خود معطوف داشت و شاه او را به نشر شرح سفرهایش واداشت. او این کار را در سال ۱۶۵۳، انجام داد. در این کتاب دو تصویر نویسنده دیده می‌شود که یکی از آنها با جامهٔ شرقی است. این حادثه ناگزیر موضوع وقایع و شایعات قرار گرفت. این کتاب با دوران بیداری علاقهٔ حقیقی نسبت به ایران، مقارن و مصادف است. شرح سفر این مسافر در سال ۱۶۵۷، بار دیگر به چاپ رسید.

---

1. Anquetil - Duperron.

۲. رک فصل پنجم.

۳. رک فصل *انحطاط ایران*.

روایات سفر ژان تونو[1] نیز با «تصویر مصنف، در جامهٔ شرقی»، زینت یافته است. این تمثال که به قلم شوو[2] ترسیم گردیده و به دست اتین پیکار[3] گراور شده، توجهات جدی تونو را به این کتاب، که مرگ نگارنده‌اش در ایران مردم را طالب آن کرده بود، نشان می‌دهد. تاورنیه، در جامهٔ شرقی، به دربار نیامد؛ ولی در سال ۱۶۶۸، که لوئی‌چهاردهم سه میلیون جواهر از او خرید، باریافت. سال بعد، لوئی‌چهاردهم، او را به پاداش اطلاعات گران بهایی که در زمینهٔ جغرافیا و بازرگانی در طی سفرش گرد آورده بود، به مقام نجبا ارتقا داد.

کالاهایی که از ایران می‌آوردند و تجمل پرستان طالب آن بودند، نیز در اشاعهٔ ذوق و علاقه به ایران سهیم بود. حتی بعض آداب و رسوم ایرانی، در اروپا متداول گردید. کلمان هوآر[4]، با اطمینان خاطر اظهار می‌کند که قهوه‌خانه را ژان تونو، در اروپا معمول کرد. رونق و اشتهار قهوه‌خانه‌های پاریس، در تاریخ ادبی و هنری قرن هیجدهم، فصلی بسیار معروف است[5]. کم‌تر کسی می‌داند که قهوه‌خانهٔ پروکوپ[6]، نخستین قهوه‌خانه‌ای است که برای مشتریانش آب یخ آورد. مردم پاریس، بلافاصله به این گونه غذای فرح بخش و خنک کننده شور و شوق نشان دادند. باری انواع آب یخ، شربت و سکنجبین در ایران متداول است. شاردن، بدین مناسبت تذکری به جا داده است. وی می‌نگارد: «به طوری که خود دیده‌ام، یخ خیلی مصرف می‌شود، به خصوص در تابستان هر کسی شربت یخ می‌نوشد. ولی جالب توجه این است که...اغلب مردم، در زمستان نیز مانند تابستان، نوشابه با یخ می‌نوشند[7].»

در اینجا هیچ نباید شگفت آمد، زیرا یخچال‌های کوهستان‌ها، به شهر نزدیک است و علاوه بر این از اعصار قدیم یخ را در فصل زمستان در یخچال‌ها می‌سازند و آن را در چاه‌های ژرف در زیر کاه نگاه می‌دارند.

می‌دانیم که شاردن، تا چه اندازه به شربت معطری که عطش تب آلودهٔ وی را فرو می‌نشانید، ارزش می‌نهد. این امر محال نیست که مسافر فرانسوی اندیشهٔ مصرف کردن یخ در قهوه خانه‌های پاریس را از ایران با خود بیاورد، چراکه این مادهٔ خنک کننده، در قهوه خانه‌های ایران رواج داشت. ولی تاریخ، در این باب تا عصر حاضر خاموش مانده است.

---

۱. شرح سفری به مشرق زمین، ۱۶۶۴ - ۱۶۶۵.

2. Chauveau. 3. Etienne Picart. 4. Clément Huart.

۵. *دایرةالمعارف بزرگ*، مقالهٔ *قهوه خانه* (Pongin)، اثر ارتور پونژن ، در پایان سدهٔ هیجدهم ۹۰۰ قهوه خانه در پاریس دایر بود.

6. Procope.

۷. شاردن، *مسافرت‌ها*. آمستردام، ۱۷۳۵، جلد سوم فصل پانزدهم.

ب: موفقیت مطالب مربوط به اوضاع و احوال جاری عصر مربوط به دو هیئت اعزامی.

در آغاز قرن هیجدهم، دو هیئت اعزامی یکی فرانسوی و دیگری ایرانی، موضوع کتب تاریخ و وقایع قرار گرفت: هیئت اعزامی فابر و میشل (۱۷۰۶ ـ ۱۷۰۸)

و هیئت اعزامی محمدرضا بیگ (۱۷۱۴ ـ ۱۷۱۵).

د) سفارت فابر و میشل

ژان باتیست فابر، در ژانویهٔ ۱۷۰۳ از طرف دربار فرانسه مأمور شد که به ایران آمده، جلوس شاه سلطان حسین را به تخت سلطنت تبریک بگوید و رفت و آمد بین فرانسه و ایران را رسماً افتتاح کند و به طور غیر رسمی حیثیت فرانسه را که بر اثر رفتار و گفتار و طرز سلوک آقای لوکاس[۱]، به خطر افتاده بود، بالا ببرد.

فابر که اصلاً از مردم مارسی بود، با سمت نمایندهٔ کنسولی فرانسه در قسطنطنیه، خدمات ارزنده‌ای انجام داده بود. آشنایی وی به آداب و عادات و روحیهٔ ترکان، خوش بینی فزون از حد، ابهت و وقار او موجب شده بود که وی را به عنوان سفیر فوق‌العاده برگزینند و اسقف بابل، پیدون دوسن اولون[۲]، را به معاونت وی بگمارند. این شخص در بغداد بود و مقرر شد که فابر هنگام عبور از این شهر او را با خود همراه کند.

فابر که به سبک مشرقیان تجمل دوست و خودنما بود، به همین سبب وضع مالی ناگواری داشت و طلبکارانش حتی تا قسطنطنیه به دنبال او بودند؛ در نتیجه ناگزیر شد سه فرزند و همسر خود را به آقای دوفریول[۳]، سفیرکبیر جدید فرانسه در قسطنطنیه بسپارد و از این شهر حرکت کند.

حقوق مأموریتی که به وی محول شده بود به ماهانه یک هزار و پانصد لیور[۴] می‌رسید که از خزانهٔ پادشاه، در پاریس و اصفهان پرداخت می‌شد؛ ولی کندی انجام مقدمات در وزارت خانه، بر اصل مقررات اکید پونشارترن[۵]، مستمری او را به زودی در اختیار وی نمی‌گذاشت تا مشکلاتش رفع شود: فابر به قمارخانه‌ها و اماکن بدنام، رفت و آمد کرد و شریکی به نام دوشیزه پتی[۶]، یافت این دختر خانم که عادتاً در یکی از قمارخانه‌ها، واقع در خیابان مازارین[۷] معتکف

۱. Lucas، سکه‌شناسی که مجموعهٔ سکه‌ها و مدال‌های لوئی چهاردهم را ترتیب کرد.

2. Pidon de St. Olon

3. M. de Ferriol

۴. واحد پول که امروزه فرانک جای آن را گرفته است. ـ م.

۵. Pontchartrain وزیر دریاداری فرانسه در عهد لوئی چهاردهم. ـ م.

6. Petit

7. Mazarine

شده بود، نزدیک به سی سال داشت. دوشیزه پتی و فابر، که امیدوار بود، در طی مأموریت خود، ثروتی به هم رساند، کاملاً با هم دمساز و هم فکر شدند. این زن جوان تمام پس‌انداز خود را در برابر قبض رسیدی در اختیار فابر گذاشت، به انتظار فرصت مناسبی که خود، سفیر بانو شود، در عالم خیال به تشریفات لایق شاه زادگان که در اصفهان در انتظارش بود، می‌اندیشید. این زن جامهٔ سواره نظام بر تن کرده، به طور ناشناس در میان پنجاه نفری که ملتزمان فابر را تشکیل می‌دادند، خود را جا زد. اینان، دوم مارس ۱۷۰۵، به کشتی سلطنتی «تولوز» سوار شده، از بندر تولن[1] خارج شدند، ولی خیلی پیش از آن که به اسکندرون برسند، دوشیزه پتی جامهٔ سواره نظام را از تن به در آورده خود را خانم هامل[2]، همسر خوان سالار معرفی کرد.

این زن و شوهر عجیب، چون به آسیا رسیدند، کم‌کم مردم را وادار به صحبت دربارهٔ خود کردند. فابر که به علت «عادت فطری به خودنمایی و اطوار و رفتار اشراف منشانه‌اش»، شناخته شده بود، هیئت همراهان خود را که می‌بایست تا رسیدن به ایران ناشناخته نگاه دارد، غرق زرق و برق و ظاهر آرایی کرد. دستور دادند برای اعلام ورودش تیرهایی شلیک کنند و کنسول فرانسه در حلب و حتی کنسول انگلستان در کنسول خانهٔ دولت ثالث، از او استقبال رسمی به عمل آورد (آیا فرانسه و انگلستان، در آن زمان با یکدیگر در جنگ نبودند؟)؛ کشیشی مخصوص با خود همراه برداشت و کاری کرد که مردم بدانند او برای طرد انگلیسیان و پرتغالیان و هلندیان آمده است؛ اما دوشیزه پتی در انتظار عزیمت کاروان ایران، هر شب مانند بانوی سفیرکبیری به پذیرایی در منزل خود پرداخت. دیری نگذشت که این شب نشینی حتی کشیش‌های ساده لوح را نیز آزرده خاطر ساخت. مردم مسلمان شهر را به خشم و غیظ آورد. یک شب دو هزار نفر گرد آمدند و خواستند این مظهر شیطان و فابر را به همین مناسبت سنگ باران کنند...روحانیان از تکفیر و مهدورالدم کردن آنان سخن به میان آوردند...دوشیزه پتی آنان را به مسخره گرفت و اظهار کرد که مسلمان خواهد شد. فابر، که بیدی نبود که از این بادها بلرزد، مذاکره و مرابطه در باب مأموریت خود را با کاخ ورسای دنبال کرد و به نقاش خود دستور داد تا طرح‌هایی دل‌انگیز را که از راه مدیترانه به سوریه و پالمیر و هلیوپولیس[3] شروع کرده بود به اتمام برساند. فابر از برکت حمایت دوستانش، که عضو شهرداری مارسی بودند، برای خود وجوه لازم به دست آورد و برای گرفتن روادید مسافرت به ترکیه، به قسطنطنیه رفت و در ایران، وارد منزل خان ایروان گردید. در

1. Toulon 2. Mme du Hamel

۳. Héliopolis، شهری در مصر سفلی، نزدیک قاهره بوده است. ـ م.

این هنگام، روزی که به پیشنهاد این خان به شکار رفته بود به تب مبتلا شد و درگذشت (۱۷۰۶).

مولد کلاویر، جزئیات حماسهٔ دوشیزه پتی را روایت کرده است[1]. این دوشیزه، به نام شاه زاده خانم‌های کشور فرانسه، خود را «رئیس هیئت اعزامی» اعلام کرد و کلیدهای باروبنهٔ سفر را در اختیار خود آورد و بدین ترتیب از اختلالی که بر اثر مرگ فابر پیش آمده بود جلوگیری کرد. وی از مأموریت مزبور چه مقصودی داشت؟ نیرو و شور و حرارت، آداب‌دانی، نفوذ کلام و تشخص خود او موجب شد که هیئت فابر را به طرزی شایسته اداره کند. وی از جانب شاه ایران در اصفهان، به حضور پذیرفته شد و اعتبار نامه‌ها و هدایایی را که در اختیار داشت، تقدیم کرد. وی قبل از این که لوئی‌چهاردهم از مرگ فابر خبر یابد و میشل را به جای او به سفارت به ایران بفرستد، از احترامات یک سفیرکبیر برخوردار بود. میشل به یاری مبلغان مذهبی، تا آنجا که امکان داشت کوشید تا مانع رفتن دوشیزه پتی به دربار شود، ولی این دوشیزه که زیرک‌تر و حلیه‌گرتر از آنان بود و بیش از ایشان، از پیچ و خم و خفایای خصایل مردم مشرق آگاهی داشت، همهٔ نقشه‌های آنان (حتی نقشه‌ای که برای ربودن او طرح شده و به تصویب کشیشان هم رسیده بود) نقش برآب کرد. وقتی «مأموریت انجام گرفت»، دوشیزه پتی همهٔ اموالی را که به خاطر مصلحت کشور فرانسه بدان هیئت قرض داده بود، وصول کرد، دیگر چیزی نمی‌خواست جز آن که راه بازگشت در پیش و سیر خویش گیرد. میشل، حوالهٔ پرداخت (دوازده هزار و دویست لیره) را برای او امضا کرد و به همراه کشیشان، مراسم بازگشت او را در میان شور و نشاط جشن گرفت.

بدیهی است که ماجرای این خانم سفیر، که دست قضا و قدر او را به این مقام رسانیده بود، چندان مطبوع ذوق مارکی دوترسی[2]، عضو هیئت دولت و وزیر امورخارجه و نیز کنت دوپونشارترن، مهردار سلطنتی، قرار نگرفت. دستورهای قاطعی صادر شد که دوشیزه پتی را از افشای ماجرای خویش باز دارند. هنگامی که وی در تاریخ نهم فوریه ۱۷۰۹، با کشتی سلطنتی وارد بندر مارسی شد، او را به «قرنطینه» بردند. (به او اجازه نداده بودند که به طرزی دیگر به وطن بازگردد.)

اما، اشتهار وی، به یاری خاطرهٔ غم‌انگیز مرگ فابر، که در مارسی دوستان بسیاری داشت، بر این تدابیر سبقت گرفته بود.

---

۱. Maulde - claviére، *هزار و یک شب سفیرکبیر لوئی چهاردهم*، پاریس، ۱۸۹۶.

2. Marquis de Torcy

«وانگهی، رونق و شهرت امور مربوط به مشرق و ایران، مورد تمجید و تحسین بود. نیروی مخیلهٔ مردم فرنگستان، خود را سرگرم سرداب‌های زرنگار سلطانه‌ها (ملکه‌ها)، وزیران می‌کرد...به طوری که دوشیزه پتی، به بهترین وجه با اندیشه‌های حاکم بر مردم هم آهنگ بود: این قهرمان بانوی داستانی واقعی پرتوافشانی‌های اصیل اندرون‌ها، خواجه‌های سیاه حرم و کاخ‌ها، انگشترهای جادو و گل سرخ‌های شهوت‌انگیز، را به مارسی می‌آورد. وی مانند یک خانم سفیر شاه‌زاده خانم‌های بغداد و اصفهان باز می‌آمد. بانوان مارسی، که مجذوب این حادثه شده بودند، با یکدیگر رقابت ورزیده و مخاطرات احتمالی رفتن به «قرنطینه» را بر خود هموار می‌کردند تا سلطانهٔ خود را تماشا کنند و با وی به گفت و گو بپردازند. دولت فرانسه نیز از مهمان شبان روزی خود محترمانه و به طرزی غیر عادی مراقبت می‌کرد.»

بدین‌سان دوشیزه پتی از مجاری غیر رسمی سهم داشت در آنکه ایرانیان را محبوب فرانسویان گرداند. میشل، که در تاریخ اول سپتامبر ۱۷۰۹ بازگشت، او را در عین این موفقیت، در حالی که با عزم جزم می‌خواست از حق مشروع خود دفاع کند و ثروت خود را به تملک درآورد، غافل‌گیر کرد. گرچه مکاتیب رسمی این موضوع را به اطلاع دربار ورسای رسانیده بودند، وی در عوض نامه‌هایی حاکی از خدماتی که انجام داده بود به امضای میشل، اسقف بابل و شاه‌زاده گرجستان داشت.

روزی همسر بیوهٔ آقای فابر[1]، بار دیگر در فرانسه ظاهر شد. وی از دوشیزه پتی شکایتی نکرد؛ بلکه از آقایان فریول و میشل شکوه برداشت.

«این اقدام موجب شد که دوشیزه پتی با سیمای جدیدی نمایان گردد. شهامت و فعالیت، میهن‌پرستی بانوی قهرمان مورد بحث ما[2]، دیگر برای احدی شکی باقی نمی‌گذارد؛ ولی حدس زده می‌شد که وی نسبت به همسر فابر مرتکب خطاهایی شده باشد. کار او برای مدافعان اخلاق عمومی، حادثه‌ای ناگهانی بود. شکایت مقام دریاداری با موانعی برخورد. آقای پونشارتون... گذاشت تا مردم ببینند که یک بار دیگر نیز، بانوی بازیگر مقاومت‌ناپذیر، ممکن است فایق آید. به طوری که پس از ده سال زد و خورد وحشت‌انگیز که هر کسی را ممکن است در آستانهٔ تسلیم و از پای درآمدن آورد، تنها دوشیزه پتی، گرچه اندکی پیر شده بود، بار دیگر به مقام و وضع نخست باز می‌گردد.» در آن هنگام «بذر طرح‌های آقای فابر» اندک اندک، «در خاک سخت ایران جوانه می‌زد». مذاکراتی که بر مبنای معاهدهٔ تجاری که میشل در سال ۱۷۰۸ در اصفهان شروع

---

۱. بانو فابر در قسطنطنیه مانده بود.

۲. *مولد کلاویر*، ص ۲۰۰.

کرده طرح ریزی شده بود، در پرتو مساعی آقای ریکار[1]، از سر گرفته می‌شد. در لحظه‌ای که پیامی سرشار از نویدها، از عزیمت قریب‌الوقوع یک هیئت رسمی ایرانی به فرانسه خبر می‌داد، دوشیزه پتی بار دیگر آزادی خود را باز یافت. (۱۷۱۳) تعقیب‌هایی که از او به عمل آمده بود، بدون این که رأیی در باب آنها صادر شود پایان پذیرفت. پونشارترن، دفاع دوشیزه پتی را بی‌اندازه مضحک تلقی کرد و پرونده را به لوساژ[2] سپرد تا از آن زمانی بپردازد.

ه) سفارت محمدرضا بیگ

تصادف شگفت‌انگیز حوادثی چند سبب شد که این سفارت که خود معلول فعالیت سیاسی سفارت قبلی بود، با جزئیات شبیه به آن، عکس‌العمل آن سفارت نیز باشد.

در لحظه‌ای که پ. ریکار موفق گردید هیئتی از جانب ایران به سفارت به دربار ورسای بفرستد، اوضاع و احوال در ایران چنان متزلزل و متغیر بود که پادشاه جرئت نکرد، خود سفیرکبیری تعیین کند. وی این کار را به خان ایروان مفوض کرد و اعتبارنامه‌ها و هدایای مختص به لوئی چهاردهم را نیز به نزد او فرستاد. نخست میرزا صادق، رئیس عدلیه و فرمان‌ده سواره نظام کشور، برای این سفارت تعیین گردید؛ ولی هدیه‌ای مناسب به ارزش ۱۰/۰۰۰ سکه طلا تقدیم شد. در نتیجه این انتصاب تغییر یافت و «کلانتر» محمدرضا بیگ به سفارت تعیین گردید. تغییر این سفارت، به راستی افسانه‌ای شگفت است. محیط فعالیت او در دورهٔ عظمتش در مارسی، لیون، شارانتون[3]، پاریس، شایو[4]، ورسای و روئن بود.

سفیرکبیر ایران، به محض پیاده شدن از کشتی در مارسی، حس کنجکاوی مردم را برانگیخت. علت آن مذاکرات وی که عامهٔ مردم چندان بدان توجهی نداشتند نبود، بلکه شگفتی واقعه بود. یک نفر ایرانی چگونه می‌تواند به وجود آید؟ عادات، ذوق‌ها و سلیقه‌ها و اندیشه‌های وی چگونه است؟ با کدام تشریفات رسمی می‌توان او را پذیرفت؟ حس کنجکاوی مردم که به هیچ سرگرم می‌شود، به عالی‌ترین حد برانگیخته شده بود. وضع و رفتار محمدرضا بیگ، این انتظار را با نومیدی روبه‌رو نکرد. محمدرضا بیگ، خودستایی و ادعاهایی شاه‌زاده مانند داشت. وی، هنگام ورود، ده صاحب منصب ملتزم رکاب داشت؛ ولی پس از اندک زمانی، این عده به چهل و چهار نفر رسید. محمدرضا بیگ هرگز موافقت نمی‌کرد که کسی در برابر کوچک‌ترین هوی و هوسش نافرمانی کند و حتی حاضر نبود بدون این ملتزمین رکاب، از مارسی به پاریس برود. با

---

1. Ricard 2. Lesage 3. Charenton 4. Chaillot

این وصف، نمایندگان وزرات امورخارجهٔ فرانسه، سخت در برابر نظر او در این باب مخالفت ورزیدند.

اقامت طولانی وی در مارسی، موجب شهرت وضع بدیع و بی‌سابقهٔ او گردید، همهٔ اعمالش نیز این نکته را مدلل می‌داشت. مگر نه این است که او به زنان هنرپیشهٔ اوپرای مارسی، پوست‌های سمور و قاقم و سکه‌های طلا و پارچه‌های زربفت بذل و بخشش کرده بود؟ آیا سلیقه و ذوق او در مورد استحمام مکرر و تحقیر کردن اثاثهٔ منازل به سبک اروپایی، موجب شگفتی نشده بود؟ آیا او از خوردن هر غذایی به جز آنچه غلامانش فراهم می‌کردند، ابا نداشت؟ و آیا اغلب اوقات برای ادای فرایض مذهبی و غسل به گوشهٔ خلوت نمی‌رفت؟

سفر او در فرانسه از مارسی تا پاریس با تجمل و کوکبه، با درفش سبز اولاد پیغمبر (ص)، که در پیشاپیش موکب او در اهتزاز بود، انجام گرفت. جراید پیوسته از مدح و ثنای او سرشار بود. یکی [۱] از شکاک‌ترین جریده نگاران می‌نگارد: همهٔ اعمال این سفیرکبیر به حد کافی حاکی از آن است که او یکی از بزرگ‌ترین اعیان و رجال کشور خویش است.

ورود رسمی او سوار بر اسب بر طبق مقررات بزرگ‌ترین تشریفات موجب مسرت مردم پاریس گردید و هنگام عبور موکب وی برای رفتن به دربار ورسای باز هم ازدحام جمعیت بیشتر بود (عده مردم تماشایی به پنجاه هزار تن تخمین زده شده است). دو هزار یساول و نگهبانان فرانسوی، در محل ادای احترامات درکاخ سلطنتی، چشم بر راه او بودند. در حالی که دو صف از نیزه‌داران، در دو طرف سرسرای آینه ایستاده بودند، او را برای شرکت در مراسم تشریفاتی راه‌نمایی کردند. در سرسرای جشن‌ها که صفه‌ها و نیمکت‌هایی برای زنان [۲] درباری تزیین شده بود، به جز گلدوزی‌ها و الماس‌ها و انواع تزیینات، چیزی دیده نمی‌شد. شاه‌زادگان در ظرافت و زیبایی و تجمل، با یکدیگر رقابت می‌کردند. شهریار کهن سال، خود جامه‌ای مجلل و الماس نشان بر تن داشت. نبیرهٔ وی با جامه‌ای که از هر نظر نظیر جامهٔ شهریار بود، در سمت راست وی ایستاده بود. در پایین صفه‌ها بوسک [۳] یادداشت‌هایی برمی‌داشت و کویپل [۴] نقاش، طرحی رسم کرد.

پذیرایی که به نحوی اعجاب‌انگیز به وسیلهٔ کنت دوپونشارترن ترتیب داده شده بود، حس

---

۱. کتاب مولد کلاویر، ص ۲۲۴. ۲. قریب چهارصد صفه در آنجا ترتیب داده شده بود.

3. Bosc

۴. Coypel، تابلو رسمی این پذیرایی در موزهٔ ورسای موجود است. سفیرکبیر ایران در پاریس نیز نمونه‌ای از آن دارد.

خودستایی پادشاه را مطبوع افتاد. ولی زبان بدگویان را آزادی بیان داد و از جمله سن سیمون[1]، در خاطرات خود در این باب بدگویی‌ها کرده است. در زمانی نزدیک‌تر مونتسکیو، که ترجمان افکار عموم بود، اوزبک[2] را به نگارش این اندیشه‌های حاکی از بدبینی و تنگ‌دلی واداشت:

«در اینجا شخصیتی پیدا شده که جامهٔ سفیرکبیر ایران بر تن کرده و گستاخانه دو تن از بزرگ‌ترین شهریاران جهان را به مسخره گرفته است. وی برای پادشاه فرانسه، هدایایی می‌آورد که شاید شهریار دادن آن را به پادشاه «ایری مت»[3] و یا گرجستان هم روا ندارد و به سابقهٔ خست رذیلانه‌اش، پادشاه دو امپراتوری را بدنام کرده است.»

این گونه قضاوت‌ها در این باب آسان بود؛ زیرا مردم از خطراتی که هدایا و آورنده‌اش از سر گذرانیده بود، خبری نداشتند. ولی سزاوار است خاطرنشان کرد که اگر به عدم صلاحیت سفیرکبیر ایراد کرده‌اند، برای نشان دادن این نکته است که وی تا چه اندازه با اندیشهٔ عظمت ایران، یعنی ادامه دهندهٔ شاهنشاهی شهریار شهریاران، که در اذهان مردم بود، برازنده و سازگار نبود. این روش، حاکی از آن است که در آن تاریخ بین شاهنشاهی باستانی ایران و ایرانیان معاصر، قیاسی انجام شده بود و اذهان مردم با فرهنگ و تربیت و مشتاق موضوع‌های تازه هم، دیگر به همین نتیجه‌گیری رسیده بود. بدین ترتیب قبول عام ایران در قرن هیجدهم با علاقهٔ بسیار شدید مردم بدین کشور مصادف و موافق بود. محمدرضا بیگ، در سراسر مدت اقامت در پاریس، حس کنجکاوی سیری‌ناپذیر مردم را برانگیخته بود. خیال‌پروری عامهٔ مردم، پیرامون او را فراگرفته و وی را به صورت قهرمانی درآورده بود.

زنان بر سر کسب این افتخار که از جانب وی «به سبک ایرانی» پذیرفته شوند، یعنی بر روی بالش‌هایی بنشینند که بر روی قالی و یا حتی بر روی زمین نهاده شده، با یکدیگر ستیزه داشتند. محمدرضا بیگ، وقتی هم با آن بانوان سخنی به میان نمی‌آمد، با تقدیم شیرینی و نقل و نبات همراه با اطوار و رفتار ظرفاء ماهرانه، آنان را مفتون خود می‌کرد. وی محرم و مأنوس تالار یکی از خانم‌های روسی[4] شد و از همان ماه آوریل ۱۷۱۵، دختر خانم این زن، به نام مارکیز دپی‌نی[5]،

---

۱. Saint - Simon، نویسندهٔ فرانسوی، متولد پاریس (۱۶۷۵ ـ ۱۷۵۵)، مصنف کتاب *خاطرات*، مربوط به حوادث سالیان ۱۶۹۱ تا ۱۷۲۳، او در این کتاب هزاران حادثه راکه در دربار رخ داده وصف می‌کند و تصویری از شخصیت‌های بزرگ عصر خود به دست می‌دهد. قلم او توانا است، ولی قضاوت‌هایش را اغراض و اوهام اشرافی به خطا برده است. ـ م.

۲. یکی از شخصیت‌های مهم کتاب *نامه‌های ایرانی*، تألیف مونتسکیو. ـ م.

۳. Irimette، ر.ک *نامه‌های ایرانی*، فصل ۹۱.

4. Roussy
5. d´Epinay

دیگر از کتمان این نکته که سفیرکبیر ایران تا چه اندازه می‌تواند دل‌ها را افسون کند، عاجز بود. دوشیزه پتی، در عهد این وقایع، در پاریس بود...وی بی‌شک دوست می‌داشت که در مذاکراتی که خود طرح‌ریزی کرده بود، نقشی بازی کند؛ ولی حکومت فرانسه، جانب حزم را رعایت نمود و باگماشتن یک افسر شهربانی بر در خانه‌اش وی را در خانه بازداشت کرد.

سفیرکبیر ایران، علی‌رغم خصایل عجیب و بوالهوسانهٔ خود، امور مربوط به ایران را مواظب و مراقب بود. مذاکرات وی با دولت فرانسه، منجر به عقد یک «معاهدهٔ مودت و تجارت[1]»، گردید که «در کاخ ورسای، در تاریخ سیزدهم اوت ۱۷۱۵، بین کشور فرانسه و ایران»، به امضا رسید. پس از آن، جلسهٔ خداحافظی، در همان تالار و با همان تزیینات و تشریفات، ترتیب یافت.

سلامت لوئی‌چهاردهم، از چهاردهم اوت، رو بر زوال رفت...در تاریخ سی‌ام اوت، محمد رضا بیگ را معجلاً، به لوهاور[2] کشانیدند. قرار شد که رخت و بنه سفر وی به دنبالش از راه رود سن فرستاده شود. از تاریخ سی‌و یکم اوت، مادر خانم دپی‌نی، از گم شدن دخترش، به افسر پلیس خبر داد...ولی کسی نتوانست مارکیز دپی‌نی را پیدا کند، تا روز ۱۳ سپتامبر که استره[3] به کشتی بادبانی اندر نشست. سفیرکبیر خود بر روی عرشهٔ کشتی، مواظب نهاده شدن صندوقی بزرگ در کشتی بود و به محض این که کشتی از کناره‌های فرانسه دور شد، مارکیز جوان را از آن صندوق برون آورد.

هیئت نمایندگی ایران با وضعی تحقیرآمیز از راه روسیه به ایران بازگشت. خانم دپی‌نی، در بندر دانتزیگ، در میان برف‌ها کودکی ایرانی به دنیا آورد. از هدایایی که برای شاه ایران فرستاده می‌شد، سخت کاسته شد. محمدرضا بیگ، تنها در سال ۱۷۱۷، توانست خود را به ایروان برساند. ولی بخت با او یاری نکرد که حامی خود را در آنجا باز یابد. زیرا وی از مقام خود معزول شده بود و دو ماه بعد خود را مسموم کرد.

خانم دپی‌نی، مانند سلف خود دوشیزه پتی، به اصفهان آمد تا بقیهٔ هدایای لوئی‌چهاردهم را بدان جا آورد. ولی دیگر سخنی از معاهدهٔ سال ۱۷۱۵ در میان نبود، چون شهریار

---

۱. یک ناخدا به نام M. Géraldin، در اصفهان به جرم تصویب معاهدهٔ مزبور اعدام گردید. ولی علت اصلی اعدام وی این بود که وضع و موقع خلیج فارس و مسقط را مطالعه کرده بود تا اطلاعاتی را که به دولت فرانسه داده بود، تهیه کند. دولت فرانسه، قصد تسلط بر ایران و ترکیه را داشت.

2. le Havre

۳. Astrée، رمان روستایی اثر Urfé (۱۶۰۷ ـ ۱۶۲۷)، احساسات در این کتاب با موشکافی تحلیل شده است. ـ م.

بزرگ (لوئی‌چهاردهم) درگذشته و آرا و نظرهای سیاسی وی دیگر متروک مانده بود. کسی نمی‌داند سرانجام کار بانو دپی‌نی به کجا کشید. هربت[1]، چنین به نتیجه‌گیری می‌رسد: «صدای مذاکرات با ایران، در میان هیاهوی مرگ لوئی‌چهاردهم گم شد و مع‌ذلک از تمام این حماسهٔ رقت‌انگیز و هزل‌آمیز، عامهٔ مردم که فقط جنبهٔ خیال‌انگیز آن را شناخت، خاطره‌ای زنده به خاطر سپرد.»

هیئت‌های نمایندگی خیال‌انگیز دیگری، نظیر هیئت نمایندگی حکومت کشور مسکوی در سال ۱۶۶۸ و هیئت نمایندگی سیام در سال ۱۶۸۶، به فرانسه آمدند.

ولی هیچ کدام خاطره‌ای چون یادگار وضع عجیب و غریب جناب سفیرکبیر ایران، از خود برجای نگذاشتند. توان گفتن که هر چه از ایران و ایرانیان به گوش عامهٔ مردم رسیده، از همان سفارت سرچشمه گرفته است؛ زیرا روایات و داستان‌های مسافران و یا مبلغان مذهبی تنها معرّف حضور جراید و جمعی معدود از اهل علم و ادب بود و گزارش‌های نمایندگان شهریار هم، به وزارت امورخارجه یا به دفتر کار وزیران تسلیم می‌شد.

و) تاریخ معاصر (عهد صفویه) ایران

سفارت محمدرضا بیگ، مظهر آغاز یکی از تاریک‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است، یعنی دوره‌ای که نشان اغتشاشات داخلی که ضعف جانشینان شاه عباس اول را بهتر نمایان می‌کرد، بر چهرهٔ آن هویدا است. این آشفتگی‌های داخلی، در مرزهای شرقی ایران، به سبب مشکلاتی که مردم نیمه چادرنشین و صحراگرد علفزارهای مجاور دریای خزر، یعنی اوزبکان و نیز افغانان به وجود می‌آوردند، شدت می‌یافت. افغانان از همان سال ۱۷۱۹ از ایران جدا شدند تا استقلال خود را تأمین کنند و برای کسب تفوق و تقدم دست به یغماگری‌هایی زدند که به ایلغار مغولان تشبیه شده است. در همین دوران بود که پطرکبیر برای اشغال ایران، فرصت را مغتنم شمرد. این سلطان خود را به دست وسوسهٔ شرق قفقاز و ایران سپرد و خواست «ببیند که آیا می‌توان از طریق ایران به تجارت با هند[2] پرداخت؟» او با استفاده از نخستین مستمسک و بهانه‌ای که پیش آمده بود دست به کار شد و در سال ۱۷۲۲ بندر مهمی در کرانهٔ چپ دریای خزر، یعنی بندر دربند، و سپس در سال ۱۷۲۳ باکو را ـ که شاه ایران آسان بدو تسلیم کرد ـ اشغال نمود.

---

1. Herbete

۲. Zeller، *تاریخ روابط بین المللی*، جلد سوم، بخش دوم، ص ۳۰۷ چاپ Hachette، ۱۹۵۵.

ترکان از موقع استفاده کردند و آنان نیز با همسایگان ایرانی خود وارد جنگ شدند و «معاهدهٔ زوهوب[1] راکه سه ربع قرن پیش از آن (۲۷ ماه مه ۱۶۳۹)، به دوران ستیزه گری‌ها پایان داده بود، از هم دریدند. این حوادث به تجزیهٔ واقعی کشور شاهنشاهی و سقوط سلسلهٔ صفوی، که وراثت آن نصیب سرداری پیروز و بهروز، یعنی نادر شد، انجامید.»

دیدگان همگان به سوی ایران متوجه شده بود و ذوق درک تاریخ، اندک اندک، بیدار می‌شد. انعکاس فتوحات درخشان نادر، که در کشور فرانسه طنین می‌افکند، در میان اوضاع و احوال حاضره عصر[2]، با موفقیت قرین شد و در امر شناخت ایران سهیم آمد.

نادر[3] که در نزدیکی کلات (خراسان)، در سال ۱۶۸۸، چشم به جهان گشوده بود، فرزند یک سردار ترکمن و از خاندانی بود که زمام امارت کلات را در دست داشتند. وی پس از این که با شخصیت و اعمال شدت غیر عادی، خود را مشهور ساخت، در سال ۱۷۲۶، به خدمت طهماسب دوم[4]، از دودمان صفی (صوفی یا صفوی) درآمد و با افغان‌ها به دشمنی برخاست. شهر مشهد را که حاکم نشین خراسان بود، متصرف گشت و بر مازندران استیلا یافت. در سال ۱۷۲۹، افغان‌های ابدالی را پیاپی شکست داد و هرات را از چنگ آنان به درآورد و افغان‌های غلجایی را پس از این که سه بار و از جمله در سال ۱۷۲۹ در دامغان شکست داد، نیز مانند سردارشان شاهزاده اشرف افغان، قتل عام کرد.

طهماسب دوم، نادر را به حکومت مشرق ایران[5] برگماشت. نادر، پس از این که حکومت آن ناحیه را به برادر خود تفویض کرد، بر بختیاری‌های لرستان و سپس بر ترکان، حمله برد (۱۷۳۰) و آذربایجان و کردستان را از چنگ آنان به در آورد. عصیان افغانان ابدالی، او را به مشرق کشانید، آن گاه هرات و مرو را به زیر فرمان درآورد، ولی در غیاب او طهماسب در نزدیکی همدان با پاشای بغداد به جنگ پرداخته و کرمانشاه و ساحل چپ رود ارس را به وی تسلیم کرده بود. نادر، طهماسب را از سلطنت خلع کرد و پسرش عباس سوم راکه هنوز خردسال بود به جانشینی وی گماشت. روس‌ها، در تاریخ اول فوریه ۱۷۳۲، طبق معاهده رشت، گیلان را تازه به ایران باز داده بودند. نادر بار دیگر به جنگ با ترک‌ها دست برد، پاشای بغداد که از نادر شکست خورده

---

1. Zohob

۲. به فصول آینده، در باب نادر، روی آورید.

۳. وی سردار دسته‌ای از جنگ‌آوران بود. (*دایرةالمعارف بزرگ*، مقالهٔ نادر).

۴. لقب نادر «طهماسب قلی‌خان» است یعنی غلام طهماسب.

۵. خراسان، مازندران، سیستان، کرمان.

بود. گرجستان و شیروان را تسلیم کرد؛ ولی باب‌عالی عثمانی، از تصویب معاهدهٔ مربوط سر باز زد. نادر، پس از این که به نفع طهماسب، عصیانی را سرکوب کرد، به گرجستان و ارمنستان رفت و این دو خطه و ایروان را گشود و روس‌ها را وادار کرد که دربند و باکو را به او باز دهند و حراست این نواحی را به تیول‌داران خود سپرد.

آن گاه در ملتقای رود کور و ارس، در دشت مغان، مجمعی بزرگ گرد کرد و خبر مرگ طهماسب دوم و عباس سوم را هم -که به دستور وی به قتل رسیده بودند- اعلام کرد و خود را در تاریخ بیستم مارس ۱۷۳۶، شاه خواند و با کمال مهارت در مدتی قریب سی روز، نظر انجمن مشورتی را تحمل کرد. ولی چون خود بی‌بضاعت بود دستور داد پیشوای ملایان را خفه کردند و منابع درآمد و عواید وی را به نفع خود مصادره کرد.

پس از آن کشورگشایی‌های خود را دنبال کرد و دستور داد جزیرهٔ بحرین را -که به تصرف اعراب مسقط درآمده بود- دوباره اشغال نمایند. قندهار را از افغان‌ها گرفت و آن را ویران کرد (۲۴ مارس ۱۷۳۸) تا درکنار آن شهری با نام «نادر آباد» بنیاد گذارند. سپس به خان بزرگ مغول، پادشاه هند، که وزیرش نظام‌الملک، نادر را دعوت کرده بود، اعلان جنگ داد. غزنه، کابل، پیشاور و لاهور را اشغال کرد و در جنگ پانیپوت (۲۴ فوریه ۱۷۳۹) پیروز گردید و به دعوت نواب اعوض، دهلی را گرفت و عدهٔ زیادی از مردم آن را از دم تیغ گذرانید. غنایمی را که نادر از هند آورد، به دو میلیارد تخمین زده‌اند، از جمله «تخت طاووس»، که مرصع به دانه‌های یاقوت و الماس و زمرد و الماس مشهور «کوه نور» است. از میزان گنج‌هایی که سربازان نادرشاه خود تصاحب کردند و هنگام بازگشت به ایران به هر کس و هر جا پراکندند، کسی را خبر نیست. نادر کنارهٔ چپ رود سند را به تصرف در آورده بود؛ ولی برای تصرف هر یک از شهرهای سند ناگزیر شد به جنگ‌های جداگانه بپردازد. وقتی به هرات باز آمد، خان بخارا را شکست داد و مرزهای ایران را تا رود جیحون (آمودریا) گسترش داد و در همه‌جا خویشان و هم‌دستان خود را به حکومت گماشت. پس از آن که زادگاه خود را توسعه بخشنید و آراست، مشهد را پای‌تخت خود قرار داد.

هنگامی که اقتدار و اعتبارش به منتها درجه رسید، به یک سلسله زیاده‌روی‌ها و تباهکاری‌ها دست برد و پایان دورهٔ زمام‌داری خود را تیره کرد. در طی یک عصیان افغان‌های لزگی، به جان او سوءقصد شد، درباریانش این سوءقصد را به پسر بزرگش رضاقلی، نسبت دادند. نادر دستور داد فرزندش را کور کنند. رضاقلی میرزا که قربانی این دستور بود، فریاد زد که: «این چشم‌های من نیست که از دیدن محرومش کردید، بلکه چشم‌های کشور ایران است که شکافتید». از آن زمان به بعد نادر دیگر روی آسایش به خود ندید، فرمان داد تا همهٔ کسانی را که در شکنجهٔ فرزندش

دست داشتند، بکشند. وی نتوانست موصل را از چنگ ترکان به در آورد و نه بغداد و نه وان را. سیاست او در برابر افغان‌ها و پیشوایان مذهبی شیعه، با شکست‌هایی روبه‌رو شد، که او را به اعمال جبر و عنف بی‌سابقه کشانید. خراج‌هایی که از مردم می‌طلبید، در شهرها موجب سرکشی‌ها و عصیان‌هایی شد که نادر آنها را با ستمگری و سخت دلی زیاد سرکوب کرد و شهرهایی را سراسر ویران ساخت و هزاران نفر را مثله و ناقص‌العضو کرد. نخست، برادرزاده‌اش و سپس کردها، به شورش برخاستند. می‌گویند نادر برای قتل عام نگهبانان ایرانی خود، توطئه کرده بود. سرداری، نادر را در خیمه‌اش به قتل رسانید. برادرزاده‌اش[1] در سال ۱۷۴۷ به جانشینی وی بر تخت نشست.

گرچه افراط کاری‌های نادر را ممکن است با اجحافات مغول قیاس کنیم ولی سیاست او با موفقیت‌های مطلوب قرین نشد. با این وصف، نادر نظرهایی بزرگ و عالی داشت. وی در آرزوی آن بود که بین شیعیان و سنیان ایران اتحادی برقرار سازد تا بتواند جمیع مسلمانان تحت فرمان خود را متحد کند. وی حتی سودای سلطنت جهانی در سر می‌پرورد و نیز در نظر داشت ادیان یهودی و مسیحی و مسلمان را به هم آمیزد و مطابق شریعت امام جعفرصادق (ع) همه را به یک آیین «اسلام» درآورد[2]...

به همین منظور افغان‌ها و ترک‌ها را زیر فرمان آورد، مسقط را از اعراب گرفت و دستگاه قدرت پیشوایان شیعه را بر هم زد و در صدد ارشاد آنان بود؛ ولی حاصلی از این کار نبرد.

برای تسلط بر دریاها کوشید و دستور داد تا التون[3] انگلیسی، در دریای خزر، ناوگانی برای او بسازد و در پی آن شد که در خلیج فارس، نیز نیروی دریایی ترتیب کند. همهٔ این نقشه‌ها با ناکامی برخورد و موجب ورشکست سیاست مالی وی گردید.

نادر که در کار نقشه‌های لشکرکشی، کارشناسی چیره‌دست بود و همه به فرمانش گوش فرا می‌داشتند و شور میهن‌پرستی را به سرحد کمال داشت، اگر شهریاری لایق نام شهریاری، به او یاری داده بود، می‌توانست مرزهایی در خور عظمت ایران باستان، بار دیگر به این کشور بدهد. نادر خود چنین شهریاری نبود و داعیهٔ سلطنت، صفات و سجایای سردار سپاه بودن را در وجود وی از میان برد.

---

۱. یکی از پسران نادر به وسیلهٔ غلامانش از مرگ نجات یافته و او را به Semlin، نزد ماری‌ترز بردند و در آنجا تعمید یافت و با نام «بارون دوسملن» وارد ارتش روسیه شد و در جنگ هفت ساله خدمت کرد و در نزدیکی ونیز درگذشت.

۲. *دایرةالمعارف بزرگ*، مقالهٔ «نادر».

3. Elton

از این حماسهٔ سرشار از جبر و عنف و عظمت، چه انعکاس‌هایی به مغرب زمین رسید؟ مسلماً و به یقین، فتح هندوستان نادر را بلند آوازه کرد. بنا بر روایات مارکوپولو، گنج‌های گلکنده راگویا دایره‌یی از جادو فراگرفته بود که گذار از آن غیرممکن بود. نادرشاه، نه تنها از آن دایره گذشت، بلکه همهٔ آن گنج‌ها را برداشت. اشتهار و اعتبار ایران، بر اثر این واقعه افزون شد و مردم بدین سردار ایرانی ماهر در نقشه‌های جنگی که با سیمای اسکندری جدید جلوه‌گری کرده بود، دل بستند.

وقایع روزمرهٔ آن عصر، توجه مردم را در دوره‌ای که رونق و رواج سفرنامه‌ها رو به کندی می‌گذاشت به ایران جدید معطوف کرد و بدین‌سان، علاقهٔ مردم اروپا را به ایران تازه ساخت و اطلاعات را به سوی تاریخ رهنمایی کرد.

بخش چهارم: شناخت ایران پس از سفرنامه‌ها

توجه و اقبالی که در آغاز سدهٔ هیجدهم، به نشر داستان‌های سفرها معطوف گردید، حاکی از آن است که مصنفات مسافران حاوی نکاتی بود که تمایلات مختلف اذهان را ارضا می‌کرد. در این کتاب‌ها چه وجود داشت؟ عناصر خیال‌انگیز تنها در برابر حس کنج‌کاوی عرضه می‌شد؛ در صورتی که ذوق جدید را ـ که طالب اطلاعات بود ـ اسناد و مدارک غنی و کامل، می‌توانست رضایت بخشد. بالاخره ارباب تتبع و پژوهش در باب شرق در سفرنامه‌ها جویای محرکی بودند که ایران قبل از دیگران از آن بهره می‌برد.

۱ـ جنبهٔ خیال‌انگیز ایران

گویا خودِ ایران در وهلهٔ نخست بدان اندازه جلب توجه نمی‌کرد که شنیدن وقایعی که از ایران مسافران آن نقل می‌کردند؛ ولی اندک اندک، توجهی که به جهان گردان و روایتگران شده بود علاقهٔ مردم را به ایران معطوف داشت.

موفقیت «سفرهای استرویس[1]»، که ترجمهٔ آن به فرانسوی، از سال ۱۶۸۱ تا ۱۷۲۴، شش بار طبع گردید، بر همه روشن است. باید از گلانیوس[2]، مترجم این کتاب بپرسیم که علت تمایل مردم به ترجمهٔ کتاب سفرهای استرویس[3] چیست؟

---

۱. Struys، رک جدول ص ۴۶ ـ ۴۷

2. Glanius

۳. ژان استرویس، *مسافرت‌های ژان استرویس به کشور مسکوی، تاتارستان و ایران...*، اثر شاردن، چاپ آمستردام، ۱۶۸۱.

«از آنجا که تنها تمایل فطری، این نوابغ موفق را به فعالیت می‌آورد هر چه مورد تمایل آنان است چنان لحن ساده دارد که برای طالبان موضوع‌های «قطعی و حقیقی» دل‌پسند می‌افتد. قطعاً همین نکته است که هنگام قرائت خاطرات مؤلف مورد بحث، مرا هم مفتون کرد». نظر دوستان او هم مانند خود او بوده است.

«از این رو این خاطرات را به آنان رسانیدم و آنان هم به من اطمینان دادند که نه تنها خواندن آنها به زحمتش می‌ارزد، بلکه شاید برای عامهٔ مردم هم سودمند باشد.»

اگر استرویس، تنها ماجراهای ایران را نقل کرده بود، بدون شک به زودی عامه مردم را بیزار می‌ساخت. ولی هر چه را موجب تعجب و دل بستگی او شده و وی را مفتون کرده و هر آنچه در نظر وی که یک مسافر غربی بوده، تازه می‌آمده نقل کرده است. شاردن، بهتر از همهٔ نویسندگان دیگر سفرنامه‌ها به این نکته پی‌برد که ایران چیزی که حس کنجکاوی را ارضا کند، در خود نهفته است.

او چنین می‌نویسد: در نظر من، از همهٔ این امپراتوری‌های پهناور مشرق زمین، آنجا که افراد انسانی تا حال حاضر از دورافتاده‌ترین اقالیم، چه به سائقهٔ حس کنجکاوی برای کسب معارف تازه و چه بر اثر حرص و ولع در راه ثروتمند کردن خود مجذوب شده‌اند، جایی نیست که در برابر ایران، چه به خاطر میزان گرما و سرمایش، چه به علت ذوق‌ها و قریحه‌هایش که از هر جای دیگر معقول‌تر و به ذوق ما شبیه‌تر است و چه به سبب همهٔ چیزهای عالی و نادره‌ای که در آنجا به سرحد وفور وجود دارد، ناگزیر سر تسلیم فرود نیاورد.

این وفور چنان است که وی از نخستین سِفر خویش، جز یک گواه تاریخی، یعنی: «حکومت سلیمان سوم، پادشاه ایران»، چیز دیگری با خود نمی‌آورد. او به سفر دیگری بـه ایـران، دست می‌برد. زیرا این کشور چیزهایی فراهم می‌آورد که می‌توان در باب آن مشاهدات دل پسند و مفید داشت و در آنجا به یقین می‌توان چیز آموخت و از هر چیز زیبا و نادره‌ای که در نزد این ملت‌ها وجود دارد خبر یافت[۱]...

از این رو مسافرانی که از گنجینهٔ ایران گوهرها برآورده‌اند، دارای چنان خصوصیت و خصلتی بودند که روایاتشان با توقعات عامهٔ مردم سازگار افتاد. هنگامی که پ. مارتینو مسافران شرق را می‌ستاید، تنها از کسانی نام می‌برد که به ایران رفتند، نظیر تونو، تاورنیه، شاردن و برنیه[۲]. اینان چنان پای‌بند خدمت به حقیقت بودند که بندرت متناقض یکدیگر سخن گفته‌اند. با این وصف،

---

۱. شاردن، *سفرها*، چاپ آمستردام، ۱۷۱۱، فصل اول، ص ۱.
۲. Bernier، پ. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۹۳.

اگر تاورنیه می‌تواند چون بازرگانی آگاه، چیزهای نادر و کم‌یاب کشف کند، شاردن در نشان دادن خصوصیات اخلاقی و آداب و تمدن خبیر و بصیر است. اینان تنها قلم نقاشی در دست ندارند؛ ولی تصاویر کتاب‌ها که روز به روز بیشتر می‌شد، این فقدان را جبران می‌کند. هیچ کس در مرحلهٔ کمال نقاشی‌های تحسین‌انگیز به پای نقاش و مسافری چون کرنلی دوبروین نمی‌رسد که علاوه بر این با مشاهدات به جا و برازنده و تذکرات[1] عالمانه‌اش، نقاشی خود را به کمال می‌برد. ما بعضی از عناصر خیال‌انگیز ایران را از این سه مصنف اقتباس می‌کنیم که هر کدام متناسب با روحیات خود استنباط کرده‌اند؛ در حالی که تاورنیه بسیار حقیقت جو است، شاردن تمایلات فلسفی ابراز می‌کند و کرنلی دوبروین هنرمندانه به مشاهده و بررسی دست می‌برد.

مناظر تحسین‌انگیز فلات ایران، حساسیت این مسافران را برنینگیخت. اینان تنها به جزئیات عطف توجه کردند. شاردن بارها وجود درختان بی‌شمار چنار، «درختانی را که بر اثر پیری فرسوده شده است» یادآور می‌شود و کرنلی دوبروین سیمای آسیب دیده و شکوهمند آن درختان را ترسیم می‌کند. وی با قلم، انبوهی توده‌های «صخره‌های شگفت آور» را نقاشی می‌کند و جاذبه و افسون کاملاً اروپایی صفتانهٔ یک «منظرهٔ رودخانه» را درک می‌کند و جمال «چشم‌اندازها»، طراوت «سایه‌های درختان» و یکنواختی و موزونی «حرکت یک کاروان» را محسوس می‌سازد.

وی در بازار و کوچه‌ها، میوه‌های ایران را می‌بیند. اینان همه با هم در باب تنوع و فراوانی آن میوه‌ها، هم رأی و هم‌سخن‌اند. اینان به ویژه مفتون تنوع انگورها و خربزه‌های ایران شده‌اند. شاردن می‌گوید:

«... این میوه‌ها، عالی‌ترین میوه‌های ایران است. در این کشور بیش از بیست نوع خربزه می‌توان یافت. نوع اول این خربزه‌ها را گرمک می‌گویند... این خربزه‌ها گرد و کوچک است، این میوه‌ای بهاره است، نسبتاً کم مزه، که در دهان مانند آب وا می‌رود... پس از این گرمک‌ها، هر روز انواع دیگری به بازار می‌آید، دیررس‌ترین خربزه‌ها از همه بهتر است. واپسین خربزه‌ها سفید است و همین‌ها است که اگر می‌خوردید می‌گفتید از قند ناب است. طول این خربزه یک پا است و وزنش ده دوازده لیور (هر لیور = نیم کیلو گرام. م)، همین خربزه‌ها است که مردم در سراسر زمستان می‌خورند».

و با این وصف، آن میوه‌های شگفت‌انگیز...

---

۱. تاورنیه، در سال ۱۶۷۶، فقط هشت نقش بر کتاب خود الحاق می‌کند. چاپ سال ۱۷۱۱ *سفرهای* شاردن ۸۸ تصویر داشت و چاپ ۱۷۱۸ *سفرهای کرنلی دوبروین* ۱۸۰ تصویر.

«...غذای مردم فقیر است...چنان مقداری عظیم از آن خربزه‌ها در اصفهان به دست می‌آید که تصور نمی‌کنم به اندازه‌ای که در یک روز خربزه در اصفهان خورده می‌شود، در مدت یک ماه در سراسر فرانسه مصرف شود. از نیمه شب تا غروب آفتاب، کوچه‌ها پر از خران و اسبانی است که بارشان خربزه است[۱].»

انواع هندوانه، خرما، پسته، بادام نیز به همان اندازه فراوان است و اقسام مختلف مرکبات و میوه‌هایی نظیر میوه‌های بستان‌های فرانسه، در ایران به حد وفور یافت می‌شود. ک. دوبروین، این میوه‌ها را جمع می‌کند و طبیعت‌های بی‌جان واقعی را نقاشی می‌کند و از این که قلم موی نقاشی و تخته رنگ ندارد تا رنگ‌های آن میوه‌ها، که او را افسون کرده است، نقش کند، حسرت می‌خورد. آنها را در متن کتاب خود، بدین‌سان نشان می‌دهد.

او بادنجان را مشاهده کرده،

«...بادنجان ایران، این بادنجان بنفش است و سفید هم دارد[۲]. درشتی آن معمولاً به اندازه یک خیار است؛ ولی بادنجان‌هایی هم توان یافت که دو برابر خیار باشد. بادنجان در آش، سرخ کرده، درکره و به صورت‌های بسیار دیگر اعجاب‌انگیز[۳] است.»

شاردن به گل‌ها با دیدهٔ اعجاب و تحسین می‌نگرد؛ وی می‌نگارد:

«در هندوستان، به اندازهٔ ایران گل وجود ندارد، گرچه در سراسر سال در آن سامان، گل پیدا می‌شود. ولی گل‌های ایران، به خاطر رنگ‌های تندشان به طور کلی خیلی زیباتر ازگل‌های اروپا و هندوستان است. هیرکانی[۴]، برای گل‌ها یکی از تحسین‌انگیزترین سرزمین‌ها است؛ زیرا در آنجا نارنجستان‌هایی جنگل آسا وجود دارد. یاسمن ساده و پُرپر، انواع گل‌هایی که ما در اروپا داریم و انواع گونه‌گون دیگری که اصلاً نداریم، در آن دیار توان یافت.

گل سرخ «که آن همه در نزد ایرانیان همگانی است، گذشته از رنگ طبیعی، در پنج رنگ دیگر نیز یافت می‌شود. گل‌های سرخ سفید، زرد، سرخ را که ما گل‌های سرخ اسپانیایی می‌خوانیم و نیز به رنگ سرخ تندتری که ما آن را شقایق رنگ می‌نامیم، و به دو رنگ دیگر یعنی سرخ از یک روی و از روی دیگر زرد یا سفید، در ایران وجود دارد...من درخت‌های گل دیده‌ام که بر یک شاخه در آن واحد، سه رنگ گل سرخ یعنی: زرد، زرد و سفید و زرد و سرخ داشته است.

---

۱. شاردن، فصل سوم، ص ۲۳.
۲. مقصود کدو است.
۳. رک دوبروین، ص ۱۸۵.
۴. کناره‌های بحر خزر. ـ م.

تاورنیه، مانند شاردن، از گل سرخ‌ها و گل‌های[1] ایران، از سنگ‌های گران‌بها و جواهر و فلزات[2]، توصیف می‌کند و این هر دو نویسنده با طول و تفصیل دربارهٔ حیوانات: شتر، که علی‌رغم کینه[3] جویی‌اش، گران قیمت است و سایر چهارپایان[4]: اسب، الاغ و استر به وصف می‌پردازند. در حالی که تاورنیه در باب کیفیت و خصوصیت پشم گوسفندان کرمان[5] به بسط مقال دست می‌برد شاردن، که در شکارها شرکت کرده، از دل‌انگیزی و لذت‌بخشی گوشت نخجیرهای پشم‌دار و یا پردار، سخن می‌گوید. کرنلی دوبروین، در برابر یک نوع ماهی کوچک دریای خزر موسوم به شیرماهی به شگفت درمی‌آید، که «شکم آن به رنگ زرد و پره‌های شنایش سرخ و باقی بدنش سبز مایل به کبود و گوشت آن سفت، سفید و لذت‌بخش[6] است.»

اما درندگان: شیر، خرس و پلنگ، در ایران وجود دارند؛ ولی تعدادشان خیلی اندک می‌باشد و کسی نشنیده است که از آنها به کسی آسیب رسیده باشد[7].

برعکس، کژدم کاشان که مردم از آن سخت می‌ترسند. نه شاردن و نه ک. دوبروین، هیچ کدام آن را ندیده‌اند. با این وصف، در همهٔ فصل‌ها و به ویژه هنگامی که آفتاب به محل خاص خود، در منطقة‌البروج می‌رسد، عقرب وجود دارد. در زمرهٔ همهٔ مسافران تنها اولئاریوس[8]، از نیش کژدم گزندها دید. وی حکایت می‌کند که وقتی عقرب گلویش را گزیده بود، چگونه درمان شد و اطمینان می‌دهد که اگر خارجیان، هنگام ورود به کاشان، «توجه داشته باشند و در وقت دخول به مأوای خود، بگویند: ای عقرب‌ها، من خارجی و غریب هستم، به من کاری نداشته باشید، هیچ عقربی به آنان نزدیک نمی‌شود[9].» آیا این ورد اثربخش بوده است؟ هیچ سیاح دیگری را عقرب نگزیده است.

همهٔ مصنفان سفرنامه‌ها، از آثار و بناهای قدیم و قابل توجه هر شهر ایران: از مسجدها، از کاخ‌ها، کاروان‌سراها، گرمابه‌های عمومی، بازارها، میدان‌ها و پل‌ها و از عموم ساختمان‌هایی که آن همه با بناهای جهان باختر تفاوت دارد، یاد کرده‌اند و تصویر آنها را در کتاب‌های خود

---

۱. تاورنیه، کتاب سابق‌الذکر (چاپ ۱۶۷۶)، جلد چهارم، فصل سوم.

۲. شاردن، جلد سوم، فصل هفتم. ۳. تاورنیه، فصل یازدهم، کتاب اول، ص ۱۱۶.

۴. همان کتاب، فصل سوم، از کتاب پنجم. ۵. تاورنیه، جلد اول، ص ۱۹۳.

۶. رک. دوبروین، ص ۱۸۵.

۷. تاورنیه، کتاب پنجم، فصل سوم و نیز شاردن، جلد سوم، فصول ۸ و ۹ و ۱۰ و کتاب دوم ص ۲۹.

8. Oléarius

۹. اولئاریوس، *داستان سفر...*، پاریس، ۱۶۷۹، ص ۴۷۶. شاردن که آثار عموم نگارندگان سفرنامه‌های ایران را خوانده بود، چنین وردی را نقل کرده است. (چاپ اول کتاب اولئاریوس به زبان فرانسوی، ۱۶۵۶ - ۱۶۵۹).

آورده‌اند. ظرافت معماری اصفهان زیبا، در نقاشی‌هایی که گرلو[1]، به دستور شاردن کشیده نمایان است. در حالی که ک. دوبروین، منظرهٔ جالب اصفهان را بر روی کاغذی تا شده به وسعت ۲ متر و ۲۵ سانتی‌متر، در کتاب خود آورده است، به ما می‌گوید که این تصویر را در زمستان ترسیم کرده تا درخت‌ها او را آزار نرسانند[2]. این سند در نوع خود نظیر ندارد.

شاردن به تخت جمشید با دیدهٔ اعجاب نگریسته؛ ولی تصویری که کرنلی دوبروین، نقاش فلاماندی، که از آن کشیده است نظیر ندارد. وی منظرهٔ کلی تخت جمشید را که از چهار جهت اصلی[3] نگریسته، ترسیم کرده است. پیکرهٔ ابوالهول‌ها، دیرک‌ها، «صورت‌ها و خطوط روی جناح پلگان غربی و شرقی»، اشخاص و حیوانات نقش‌های برجسته، در زیر مداد نقاشی وی بار دیگر جان گرفته‌اند.

زیبایی نقش و نگار لباس‌ها، مسافران را افسون و مفتون کرده؛ شاردن سفارش داده است که تصویرهای چندی از «پنجره‌های کرکره»، پوشیده از جواهر با وضع و هیئت ظریف مرقع‌سازی‌ها[4] بسازند. در حالی که کرنلی دوبروین به خصوص جامه‌های زیبای مردانه نقش کرده است.

ولی، آداب و اخلاق ایرانیان، بیش از لباس[5] و طرز آرایش[6]، توجه سیاحان را به خود معطوف کرده است. اینان به رسم ایرانیان در رفتن به حمام‌های عمومی، نحوهٔ تعارف و ادب به یکدیگر، ترتیب و ترکیب غذاها[7] و جزئیات اثاث‌البیت[8] ایرانیان، علاقه و توجه ابراز کرده‌اند.

تجمل و ظرافت بیش از حد منازلی که از آنان، در آنجا پذیرایی کردند ایشان را به منتها درجه شیفته و مفتون کرد. در آنجا آنان به روی قالی‌های نفیس راه رفتند. اثاثه منزل و پرده‌ها، از پارچه‌های زری و زربف[9] بود. آنان مانند اهل خبرت و بصیرت، جواهری را که در زینت و زیور زنان و مردان به کار می‌رفت، با چشم اعجاب نگریستند.

«زنان جیقه‌هایی از گوهرهایی گوناگون، بر سر زده و آن را در نوار بالای پیشانی خود جای داده بودند...نشانی از جواهر به نواری که میان ابروانشان بود، نصب کرده بودند...آن زنان رشته‌ای از مروارید، از زیر گوش تا زیر زنخدان آویخته...دست‌بندها و بازوبندهای جواهر

1. Grelot

۲. ث. دوبروین، ص ۱۹۸.
۳. همان کتاب، ص ۱۹۸.
۴. شاردن، همان کتاب، فصل دوم، ص ۵۲.
۵. شاردن، همان کتاب، ص ۵۰ و ۵۲ و ۳۹۸.
۶. همان کتاب، فصل دوم، ص ۲۴ و ۲۵ و ۵۳.
۷. شاردن، فصل دوم، ص ۵۶ و ۶۱ و ۶۴ و ۶۶.
۸. ایضاً فصل دوم، ص ۵۰ تا ۵۴ و فصل سوم، ص ۱۱۱ و ۱۱۲.
۹. همان کتاب، فصل دوم، ص ۱۴، راجع به تفنن ایرانیان.

نشان به دست کرده بودند که تا دو و گاهی سه انگشت پهنا داشت...»

مردان خود، عاشق انگشتری‌ها و خاتم‌های قیمتی هستند.

«ایرانیان به جز این‌ها در سلاح‌های خود نظیر خنجر و شمشیر نیز جواهر نصب می‌کنند. این سلاح‌ها وقتی صاحبانشان متمکن هستند، غرق در جواهر است و یا گاهی با طلا میناکاری شده و بند شمشیر و قلاب‌های کمر نیز چنین است. ایرانیان خنجر را با رشته‌ای به کمربند می‌آویزند و در محل گره آن بند، نشان گرد و جواهرنشانی که «گل خنجر» نامیده می‌شود، نصب می‌کنند. به علاوه سرشان را نیز با جواهر می‌آرایند، بدین طریق که شب کلاه صوفیانهٔ خود را گوهرنشان می‌کنند و این شب کلاه را در روزهای اعیاد رسمی و تشریفات بر سر می‌گذارند. از این نوع شب کلاه که مرصع به پنج یا شش قلاب جواهر باشد، در ایران می‌توان یافت... ولی به جز شاه، احدی گوهر به عمامهٔ خود نصب نمی‌کند...»

زین و برگ و لگام و ستام اسبان اعیان و ارکان کشور از نقره و طلا و یا از جواهر ساخته می‌شود...جلو و عقب زین‌ها را با طلای یک پارچه می‌آرایند. بالش زین...را گل‌دوزی می‌کنند و بالش زین بعض از رجال مرواریددوزی است.

اشیای شگفت آوری که امروز در جعبه آینه‌های گنجینهٔ بانک ملی ایران می‌درخشد، سخنان شاردن را تأیید می‌کند و همان شگفتی آمیخته با تحسین را برمی‌انگیزد.

بزرگ زادهٔ ایرانی هنگام دید و بازدید، در گردش، در شکار، با نوکران و اسبانی که تعدادش بسته به مقام و مرتبهٔ او است، همراه می‌باشد.

شاردن می‌گوید: «این جماعت غلامان، خاندان‌ها را ورشکست و تهی دست می‌کند...»، «...هرگز کسی طنطنه و تجمل دوستی ایران را نکوهش نمی‌کند بلکه برعکس، عموماً آن را می‌ستایند و برمی‌انگیزند[1].»

«جماعت رنگارنگ مردم کوچه‌ها جلب نظر مسافران را می‌کند که از رفت و آمدهای آنان یاد می‌کنند. در تبریز[2]، و نیز در اصفهان، میدان‌هایی که برای نمایش‌های نظامی و رژه ارتش ساخته شده، هنگام روز جای داد و ستدها است. در اصفهان،...کاسبکاران کالاهای خود را بر روی زمین، به روی حصیر، به روی قالی، در معرض تماشا می‌گذارند. اغلب بر بالای سرخود، سایبانی حصیری یا پشمی نصب می‌کنند که به روی محوری می‌گردد...چون شب می‌رسد، در این میدان لوطیان و خیمه شب‌بازان، عیاران و طراران، راویان قصه‌های منثور و یا منظوم، حتی غیب‌گویان و

---

۱. شاردن، همان کتاب، فصل ۲، ص ۵۳.

۲. شاردن، فصل ۱، ص ۱۸۴.

فال گیران[۱]، دیده می‌شوند». در تبریز نیز همین جنب و جوش خیال‌انگیز و جالب: «بـازی‌ها، چشم بندی‌ها، دلقک بازی‌ها نظیر کار مـعرکه گـیران، کشـتی گـیرها، جـنگ گـاوان و قـوچان، داستان‌های منثور و منظوم و پای‌کوبی‌ها و دست افشانی‌های گرگان»[۲] دیده می‌شود.

خصلت و منش ایرانیان برای شاردن، موضوع مهم مورد توجه و کنج‌کاوی است. آیا او، خود چگونه متوجه آنها شده است؟ نظری به عنوان‌هایی بیفکنیم که او به فصول مختص به ایران، در کتاب خود داده است.

ـ ایرانیان بسیار خرافاتی	فصل ۱ ص ۱۷۴ و ۲۷۲ ـ
	فصل ۲ ص ۱۵۲
ـ هیچ ادا و اطوار در نمی‌آورند	فصل ۱ ص ۲۲۳
ـ به آسانی با هم کنار می‌آیند	فصل ۱ ص ۲۲۴ ـ
	فصل ۲ ص ۳۸
ـ داناتر و مؤدب‌تر از دیگر مسلمانان	فصل ۲ ص ۶
ـ در جهان دانش، جای اعراب را گرفته‌اند	فصل ۳ ص ۱۳
ـ بذله گویان و فیلسوفان در باب آینده	فصل ۲ ص ۳۴
ـ از آرامش بسیار بهره می‌برند و با آنان از روی مردمی رفتار می‌شود.	فصل ۲ ص ۲۶۴
عشرت دوست و لذت طلبند	فصل ۲ ص ۳۴ فصل ۳ ص ۷
ـ بسیار گشاده دست هستند و هیچ پول ـ انباشته نمی‌کنند	فصل ۲ ص ۳۵
ـ بسیار آدمی صفت، بردبار و اغماض کار در زمینهٔ مذهب، بجز روحانیون. دشمن مشاجره و سخت دلی	فصل ۲ ص ۳۵
ـ تن آسان و دشمن کار و زحمت	فصل ۲ ص ۲۵ و ۷۰
ـ با هم زد و خورد نمی‌کنند و اصلاً کفر نمی‌گویند	فصل ۲ ص ۳۵
ـ پیوسته نام خدا بر لب دارند و سخنان بی ادبانه ریاکاران، مزوران، چاپلوسان، دروغ‌گویان	

۱. شاردن، فصل سوم، ص ۱۸. ۲. همان کتاب، فصل ۱، ص ۱۸۴.

- دغلان و سالوسان — فصل ۲ ص ۳۶
- در تعارف افراط کار و مؤدب، جوانان شهری را
خوب بار می‌آوردند. از هم دید و بازدید می‌کنند — فصل ۲ ص ۳۷
- چگونه در حال سلام نزدیک به یکدیگر می‌نشینند — فصل ۲ ص ۳۸
- تعارفات و آداب دانی آنان در گفتار و نامه‌نگاری — فصل ۲ ص ۳۸
- به هیچ وجه اهل بذل و بخشش نیستند — فصل ۲ ص ۳۹
- نه سفر را دوست دارند و نه گردش را — فصل ۲ ص ۳۹
- بی خبری آنان از جغرافیا و حکومت سایر
ملل زننده و ناهنجار است — فصل ۲ ص ۴۰

باید مسئولیت این داوری‌ها را بر عهدهٔ خود شاردن واگذاریم.

وی که زبان فارسی را می‌دانست، مجذوب جنبهٔ خیال‌انگیز انواع بذله‌ها و لطیفه‌هایی گردید که مظهر روحیه و ذهن اصیل و بدیع بود و یا عادات و رسومی که با عادات غربی‌ها تفاوت داشت. وی بدین سان سرگذشت معماری را که سرش را از تن جدا کردند تا بر فراز «برج شاخ‌ها»[1] بگذراند و انواع ماجراها که هر کدامش را «عجیب و غریب» خوانده و بر سبیل مثال، برای کسانی که ذیلا نام برده می‌شوند، اتفاق افتاده است، روایت می‌کند:

- فرزند شاه عباس کبیر — فصل ۱ ص ۱۶۸
- یکی از صیغه‌های شاه صفی اول — فصل ۱ ص ۲۶۸
- دو مرد طالع بین — فصل ۲ ص ۱۴۹
- شاه عباس بزرگ نزد یکی از بزرگان ایران،
بینوایانی که در حال غضب حکام کشته می‌شوند — فصل ۲ ص ۲۷۵
- ملایی که مردم را بر ضد شاه عباس دوم به
عصیان وامی‌داشت — فصل ۳ ص ۴۱
- جواهر سازی که در جست و جوی جواهر به
کوه‌های هندوستان رفت. — فصل ۳ ص ۷۰
- یک مقاطعه کار مالیات در قنات‌های

۱. شاردن، فصل ۳، ص ۴۷ (سخن از بوالهوسی فرمان‌روایی مستبد است که معماری را بر سر اولین سخنش گرفتار کرد.)

زیرزمینی تخت جمشید فصل ۳ ص ۱۲۱
- یکی از غلامان مصنف کتاب در مقابر تخت جمشید فصل ۳ ص ۱۲۵
- شیشه‌گری که سلیمان سوم هدایایی بزرگ به او داد فصل ۳ ص ۱۴۷
- مصنف کتاب که در صحرای کرمان گم می‌شود فصل ۳ ص ۱۵۵

سرگذشت بابا حسین پینه‌دوز (فصل سوم، ص ۴۶) آدمی را به فکر «معروف» پینه‌دوز مذکور در *هزار و یک شب* یا یک «داستان شگفت‌انگیز در باب روزهٔ ماه رمضان» می‌اندازد (فصل ۲، ص ۴۲۰) و یا «اعتراف شگفت‌آور یک بانوی گرجی (فصل ۱، ص ۱۲۴)»، همهٔ این ماجراها در خور قصه‌های ایرانی است.

تصویر و سیمای یک ایران خیال‌انگیز، در سایهٔ همهٔ این تفصیلات در ضمیر عامهٔ مردم آغاز سدهٔ هیجدهم نقش بست، سیمایی که به قول مارتینو «چه در ادبیات آن عصر و چه در سنت جدید که باز هم ادامهٔ آن است، به آسانی باز توان یافت[1].»

اما چیزی که گویا این مصنف بدان واقف نگردیده، این است که وی همهٔ خصوصیات مشرق زمین و مشرق زمینیان را از ایران عاریه می‌گیرد. وی مشرق زمینی را چنین تصویر و توصیف می‌کند: «مردی زیبا، سرشار از فهم و هوش، از نیروی تخیل و هوشیاری، وی دوست‌دار افتخار است و از خودستایی[2] شرافتمندانه‌ای برکنار نیست. باری این ایرانی است که مارتینو بدین سان توصیفش می‌کند، بی‌آن که میان او و دیگر ساکنان آسیا، تمایز و تفاوتی قایل شود. وی می‌افزاید که: وی بعلاوه اهل عشقبازی، نجیب و مؤدب و نیکو تربیت یافته است.»

وی می‌نویسد: به شهادت کتاب شاردن:

«مسافران، انسان دوستی و مردمی، مهمان نوازی و بردباری و سعهٔ صدر مردمان آسیا را می‌ستایند». و باز هم او یک بار دیگر شهادت شاردن را به خاطرها باز می‌آورد، آنجا که نوشته بود: «آنچه بیش از هر چیز در میان عادات و آداب ایرانیان، ستایش را شایسته است، انسان دوستی و مردمی آنان در حق بیگانگان است: پذیرایی و اقبالی که از بیگانگان می‌کنند و حمایتی که دربارهٔ آنان دارند، مهمان نوازی آنان نسبت به همهٔ مردم، بردباری و وسعت نظر آنان در قبال مذاهبی که خود ناحق و کاذبش می‌شمارند و حتی منفورش می‌دارند، همه در خور مدح است[3].»

۱. مارتینو، ص ۶۱.
۲. همان کتاب، ص ۶۱.
۳. شاردن، فصل چهارم، ص ۱۰۱.

مسئلهٔ خارق‌العاده این است که این نخستین احساس و تأثر عالی نسبت به فرد ایرانی با شمردن معایب او، تباهی و تغییر نمی‌پذیرد.

«مدال...راستی پشت هم دارد، ولی هرگز روی آن را نمی‌گردانند، از بس تصویر روی آن دل‌انگیز و محبت‌آمیز است یا اگر بهتر بگوییم، مارتینو فکر می‌کند که چون در همه جا و حتی در جهان ادب بز پیش آهنگ[1] باید جست، بار جمیع این معایب را بر گردن ملتی بخت برگشته، یعنی بر گردن چینیان[2] خواهند انداخت.»

وی نتیجه می‌گیرد که ولتر باید تمام نفوذ کلام خود را برای اعادهٔ حیثیت و اعتبار آنان به کار اندازد. ولی در نهاد فرانسویان «یک آمادگی قبلی برای مضحکه کردن چینیان و چین» می‌ماند؛ در حالی که همهٔ عطوفت و همدردی آنان، اساساً شامل حال مردمان دیگر مشرق زمین، یعنی ایرانیان می‌گردد.

۲ـ ایران، منبع اطلاعات

اما خوانندگان می‌توانستند در داستان‌های سفرها اطلاعاتی اساسی‌تر بیابند که یا نظیر مسائل مذهبی و حکومتی، با مشغلهٔ فکری آنان هماهنگی داشته باشد و یا با فرهنگ آنان مطابقت کند.

الف) ایران از نظر مذهبی

تسامح و اغماض بیش از حد ایرانیان مقدم بر هر چیز، مسافرانی را که از دودمان‌های پروتستان بودند، به شگفت آورد. تاورنیه و شاردن، بی‌نهایت در کسب اطلاعات مربوط به مذاهب مختلفه‌ای که در ایران آزادی عمل داشتند، کنجکاو بودند.

تاورنیه، پیش از آن که به ایران قدم بگذارد، در باب مذهب مسیحیان فرقهٔ یوحنای قدیس[3]، مسیحیان گرجستان[4] و تشریفات و مراسم ملل کمانی[5] و چرکس، با ما سخن می‌گوید و هفت فصل از بخش «توصیف ایران» را به بررسی و مطالعهٔ مذاهب اختصاص می‌دهد که مهم‌ترین این فصول برای شناخت تاریخ مذهبی فصل هشتم است، ذیل عنوان: «در باب مذهب گبران که اخلاف و احفاد ایرانیان آتش پرست باستان‌اند.»

---

۱. بزی که روز عید استغفار ربان بزرگ به وسیلهٔ لعنت خود تمام گناهان ملت یهود را در او جمع می‌کرد و بنی اسرائیل آن را در کویر رها می‌کردند. ـ م.

۲. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۶۲.

۳. تاورنیه، کتاب ۲، فصل ۸، ص ۲۱۶.

۴. همان کتاب، فصل ۲، ص ۳۲۱.

5. Comanie

علاوه بر مذهب تشیع که آیین رسمی ایرانیان است، پنج مذهب در ایران وجود دارد:

۱ ـ مذهب گبران یا ایرانیان قدیم که ما آنها را آتش پرستان می‌نامیم.

۲ ـ مذهب یهودیان که آنان نیز در ایران بسیار کهن می‌باشند.

۳ ـ صابئین یا مسیحیان فرقهٔ یوحنای قدیس.

۴ ـ مسیحیان پیرو عیسی مسیح (ع).

۵ ـ کافران اهل هندوستان.

در ایران دو نوع یهودی وجود دارد: بعضی منسوب به قبایل سامری هستند... و بعضی دیگر منتسب به قبیلهٔ یهودا[1] می‌باشند. صابئین نیز دو نوع هستند: مسیحیان فرقهٔ یوحنای قدیس و دیگران که مشرک می‌باشند و در ناحیه‌ای که به اصطلاح بخشی از کلده‌اش می‌دانند و نزدیک‌ترین بخش آن کشور به عربستان است، سکونت داشته‌اند. اما ترسایان ساکن ایران به فرق مختلف تقسیم شده‌اند. ترسایان اصلی گرجی‌ها هستند...که اعتقادشان مانند آداب مذهبی یونان است و تنها اندک اختلافی با آن دارد...پس از آنان ارمنی‌ها هستند...که در ایران[2] پراکنده‌اند. به علاوه، در حدود بابل، مسیحیان نسطوری و یعقوبی هستند که عده‌شان بسیار ناچیز است؛ اما کاتولیک‌های پیرو کلیسای رم، اگر اشتباه نکنم تعدادشان، در سراسر کشور ایران، به ده خانوار نمی‌رسد...اینان آداب و مناسک دینی نسطوری و یعقوبی را رها کرده و به سلک مبلغان مذهبی کلیسای روم پیوسته‌اند...

... در ایران گذشته از مسیحیانی که از آنان سخن راندم، پروتستان‌های اروپایی نیز وجود دارند که صنعتگر و در خدمت شهریارند و همسران ایرانی گرفته‌اند. در اینجا اعضای جمعیت‌های انگلیسی و هلندی را به حساب نیاورده‌ایم.

اما کافران ساکن ایران باید گفت که هندی الاصل می‌باشند و بیش و کم در سراسر شاهنشاهی ایران سکونت دارند. تنها در اصفهان قریب بیست هزار تن از آنان دیده می‌شوند.

بدین منوال، قریب دوازده دین یا فرقهٔ دینی مختلف در ایران در کنار هم، در ظل هدایت مذهب شیعه، که مذهب رسمی کشور است، زندگی می‌کنند. مسافران اروپایی که اکثراً پروتستان هستند، در برابر این تسامح و بردباری مذهبی مفتون و متحیر شده‌اند. شاردن، دلیل آن را برای ما بیان می‌کند:

«شریعت محمد (ص) تعلیم می‌دهد که هدایت کافران کار خیلی پر اجری است و مسلمان

---

۱. تاورنیه، جلد دوم، فصل نوزدهم، ص ۳۰۶.

۲. تاورنیه، ص ۳۱۰.

باید با کمال جدیت و شور و حمیت در این راه بذل و کوشش کند؛ ولی در این طریق نباید به جبر و زور متوسل گردید و به شرط این که کافران خراج و جزیه‌ای را که بر آنان بسته شده است، بپردازند باید عدالت را رعایت نمود و با مردمی و انسانیت با آنان رفتار کرد[۱].» این خراج و جزیه مظهر انقیاد و اطاعت کافران از حکومت اسلامی است. افراد ذکور به محض رسیدن به سن بلوغ آن جزیه راکه سالانه از یک سکهٔ طلا تجاوز نمی‌کند، می‌پردازند.[۲]

گویی این اغماض و تسامح به اندازهٔ تعدد و شدت شرایع قرآنی شایان دقت و توجه می‌باشد. شاردن، که شیفته و سودازدهٔ همهٔ مسائل ایمانی و مذهبی است، هشت فصل مطول از کتاب خود را که نیمی از یک مجلد[۳] آن را شامل می‌گردد، به «شرح و وصف مذهب ایرانیان» اختصاص می‌دهد. وی در باب شرح و توضیح هشت ماده از مظهر ایرانیان، تفصیلاتی در باب طهارت و تهذیب، «طبق مراسم مذهبی و رفتن به زیارت» چنان به اطناب و اطالهٔ کلام می‌پردازد که قطعاً خوانندگان ترجمهٔ قرآن، (ترجمهٔ دوری)[۴] را ارضاء می‌کند. مصنفان سدهٔ هیجدهم، به خصوص از فصل مربوط به گبران یا ایرانیان قدیم مطالبی استخراج کرده‌اند. شاردن، این گبران را «پرستندگان آتش» نام داده است. آنچه مربوط به تاریخ آنان، مذهب آنان، عادات و رسوم گورستان آنان و طرز تدفین اموات آنان بوده با دقت و موشکافی به وصف درآمده است. شاردن، هم چنان که به برادران پارسی آنان، بازماندگان ایرانیان کهن[۵]، که ساکن هندوستان‌اند، علاقه نشان می‌دهد، به خود آنان نیز ابراز دل‌بستگی می‌کند. چه بسا شاردن می‌خواست آنان و به خصوص زنانشان را کم‌تر از این بینوا و بیشتر از این با ادب و تربیت بیابد: «من هیچ چیز به اندازهٔ آنان بی‌ملاطفت و یا دور از ادب و خوش محضری ندیده‌ام...به همان اندازه که گبران، چه زن و چه مرد به آداب و رفتار بی‌اعتنا و در لباس پوشیدن دور از پاکیزگی و برازندگی هستند، وضع هیئت و شیوهٔ لباس پوشیدن ایرانیان (مسلمان)، ظریف و دل پسند است». ولی گبران عموماً کشاورز، شاگرد بنا، کارگر غلطک‌زن پارچه و یا پشم‌ریس هستند. آنان قالی می‌بافند، شب کلاه و پارچه‌های پشمی بسیار ظریف[۶] درست می‌کنند. آنان به آیین باستانی خویش مؤمن و وفادار مانده‌اند. آیینی که شاردن فقط توانست آثار ناچیزی از آن را گرد آورد؛ با این وصف همین آثار

---

۱. شاردن، (چاپ ۱۷۱۱)، جلد دوم، ص ۳۰۶.

۲. این باج یا جزیه، بازخرید زندگی نام دارد. همان کتاب ص ۳۰۶.

۳. ص ۳۱۱ تا ۴۵۴ از جلد دوم، چاپ ۱۷۱۱، و ص ۱ تا ۲۰۲ جلد چهارم، چاپ ۱۷۳۵.

4. Du Ryer

۵. شاردن، جلد سوم، ص ۱۲۷.

۶. همان کتاب، ص ۱۲۹.

ناچیز برای تشخیص مبانی مذهب زردشت کفایت می‌کند:

«وجودی مافوق و متعال که برتر از اصول و علل است...عقول و افهام، ملائک و اصول و مبادی...همه تابع امر خدایند و خدا به میل و ارادهٔ خود بر آنها حکم می‌راند... در مورد این که زردشتیان به دو نوع ذات و فطرت و عقول و افهام...یکی خیر و دیگری شر معتقدند، شاید جای تردیدی باقی نباشد.»

در این موضوع، تذکرات و اشاراتی مضمر است که فلاسفه باید از آن بهره جسته باشند. اما در باب معمای آتشکده و محراب‌های آتش زردشتیان، شاردن می‌گوید: «بسیار دشوار است آنان را واداشت تا مکنون ضمیر خویش را در باب آن به زبان و بیان آورند و یا دانست که آیا نیایش و پرستشی که در برابر آتش می‌کنند، مطلق است یا اعتباری، بی واسطه است یا با واسطه، و این که آیا آنان آتش را خدا می‌دانند یا تنها آن را مظهر یزدان» می‌شمارند. تصور می‌کنم آتش را از روی جهالت به صورت معمایی درآورده باشند و بیشتر مقصودشان آن است که «به آنچه در این باب از ایشان می‌پرسند، گوش ندهند[1].»

وی در حکم و تعلیم قدیم آنان منشأ حاصل‌خیزی و عظمت شاهنشاهی باستانی ایرانیان را باز می‌یابد. ساکنان قدیم ایران، نیرومند، زحمت‌کش، جدی و ساعی بودند...و برای خود مذهب کشاورزی درست کرده بودند. پیشوایان مذهبی به آنان تعلیم می‌دادند که افضل اعمال ایجاد فرزندان است و پس از آن زراعت قطعهٔ زمینی که در حال آیش باشد و غرس درخت، چه میوه‌دار و چه بی‌میوه.

در حقیقت مسافران پنداشته‌اند که در اساس معتقدات ایرانیان نوعی اعتقاد آرام به قضا و قدر دیده می‌شود. ایرانیان در باب نیکی‌ها و بدی‌های زندگی دربارهٔ ترس و امید از آخرت، بسیار فیلسوف منش هستند. تجربهٔ آنان دربارهٔ موارد ضعف آدمی بسیار است و در تعالیم مکتوب به سبکی مزین وموشح که اندیشه‌های اخلاقی پاک و بلند[2] را برجسته و ممتاز می‌سازد، نمایان می‌گردد. تصور بهشت که مع‌الوصف تاورنیه با مفهومی مادی و زمینی تفسیر کرده است، یکی از موضوع‌های مورد هزل و مطایبه برای مونتسکیو است. موهومات بی‌شمار با همان صراحت و دقت اصول و شرایع دینی توصیف شده است. آیا مقصود این است که این ادیان متنوع بدون تعارض و تزاهم در کنار یکدیگر به حیات خود ادامه می‌دادند؟ این ادیان در برابر یکدیگر

---

۱. شاردن، جلد سوم، ص ۱۲۹.

۲. مواردی که مسافران و به ویژه شاردن نقل و ترجمه کرده‌اند، بسیار است.

اغماض و تسامح ابراز کرده وجود یکدیگر راتحمل می‌کنند، مشروط براین که هر پیرو و معتقدی حق پیروان سایر مذاهب را محترم بشمارد. در این زمینه، سفرنامه‌های الکساندر رودس روحانی و یا تاورنیه که به ویژه به شکنجه‌ها و عذاب‌هایی که مسلمین بر سر ارمنی‌ها می‌آوردند توجه دارند و به ما اطلاعاتی می‌دهند*.

کسی که مانع تحریم و نهی شرکت در مجامع زنان گردد، به محاکمه کشانیده می‌شود؛ خواه مسلمان باشد، خواه ارمنی و این تخلف از اوامر شرع مستوجب هرگونه اعمال جبر و عنف خواهد بود. تاورنیه حکایت می‌کند که یک جوان ارمنی دوازده ساله راکه دختر قلمداد کرده، به مجلس جشن عروسی[۱] برده بودند، از جانب مسلمانان مورد انواع قصاص و انتقام قرار گرفت. قاضی شرع و ملا و چندین نفر از مسلمانان معتبر دیگر شهر برای نجات جان آن کودک، وی را ترغیب می‌کردند که مسلمان شود، ولی او با وجود خردسالی از این کار سرباز زد. مسلمانی که فریاد «قرق[۲]»! «قرق»! سواران طنین افکن راکه خبر از خروج همسران یکی از بزرگان را از خانه می‌دهد، بشنود و از آنجا دور نشود، او نیز مورد خطر واقع می‌شود. شاردن می‌گوید: این نوع فریادها عموماً هول و هراس به بار می‌آورد. خواجه سرایان سواره با چوب دستی‌های بلند به دست، میان این سواران و زنان راه می‌روند تا کسانی راکه از سر راه به کنار نرفته‌اند، با چوب‌دستی‌ها بزنند و شدت ضربه‌های آنان متناسب با جاه و مقام بانویی است که خواجه سرایان راه بریش می‌کنند...اگر زنان حرم سلطنتی باشند، ممکن است پای جان شخص متخلف به میان آید. و نمونه‌های بسیاری از این نوع اعمال برای ما روایت شده است. «یک هنگ از تفنگ داران خاص، برای این منظور تخصیص یافته. اینان روز قبل در مسیر حرم شاه به راه می‌افتند و خبر می‌دهند که فلان ساعت، هر کس باید به خانهٔ خود برود، زیرا زنان شاه از کوچه می‌گذرند؛ حال اگر کسی از این فرمان سر بپیچد، او را در همان جا خواهند کشت.»

...«دو ساعت پیش از آن که بانوی حرم شاه از خانه بیرون بیاید...آن تفنگ داران چندین بار شلیک می‌کنند...و این کار را در طول راه و در مجاورت کاخ، نیز ادامه می‌دهند...یک ساعت بعد، خواجه سرایان سفید، صف آرایی می‌کنند و به مراقبت می‌پردازند...»

اجرای آزادانهٔ مراسم مذهبی، مبتنی بر اساس احترام متقابل به هرکدام از آنهاست. سیاحان

---

*. در این خصوص لازم است مؤلف سند معتبر ارائه نماید. ناشر

۱. تاورنیه، جلد اول، منقول از مارتینو، ص ۶۵.

۲. مقصود «قرق!» یا «نزدیک شدن به زنان ممنوع!»، جلد دوم، ص ۲۸۱.

هم مانند خوانندگان سفرنامه‌هایشان، در ابراز علاقه به غیب گویی[۱]، دربارهٔ سرنوشت، چه از روی علم رمل[۲] و تنجیم و چه بر اساس سحر و جادو، قصور نورزیده‌اند. شاردن جلد اول علم رمل و جفر و طالع بینی را که از رمالان سلطنتی[۳] به دست آورده بود، درکتاب خود آورده است: حدس و احتمال در باب آنچه بنابر علایم و آثار آسمانی باید اتفاق بیفتد، مطلوب عموم مردم از وضیع و شریف است.

دوش به دوش این علم، فن افسون‌ها و جادوگری‌ها و طلسم، علم سحر به معنی اخص را به وجود آورد. متخصصان در برابر مقدرات و عزایم و افسون‌ها، انواع مختلف طلسم‌ها و تعویذها می‌ساختند و اغلب مردم از آنها چون دارویی در برابر بیماری استفاده می‌کردند. خلاصهٔ کلام، در زمینهٔ احضار شیاطین «ایرانیان معتقد بودند که این نوع جادوگری نیز وجود دارد و با ایمان و ایقان تأکید می‌کردند که در نزد آنان کتابی هست که شیوهٔ تسخیر شیاطین را به آدمی می‌آموزد، همچنان که حضرت سلیمان نیز چنین کرده بود، زیرا آنان معتقدند که... این حکیم جادوگری چیره دست بود».تونو[۴] و برنیه، سخنان تاورنیه و شاردن را تأیید کرده‌اند. بدیهی است که معتقدات ایرانیان بی‌شباهت به معتقدات مسیحیان آن عصر نیست. فیلسوفان سدهٔ هیجدهم و به ویژه ولتر، با یکدیگر رقابت ورزیده یک واژه را که اصلاً فارسی است، یعنی کلمهٔ درویش را برای معرفی اصحاب کلیسا به کار می‌برند.

ب) ایران سلطنتی (از دیدگاه سیّاحان دورهٔ صفویه)

حکومت ایران چه طور بود؟ شاه در ایران از قدرت زیاد و بلامعارضی برخوردار است. تاورنیه[۵] می‌گوید: «حکومت ایران، قدرتش در دست پادشاه است و پادشاه همه گونه اختیار اتباع خود را داشته و از هرگونه شورا یا مرجع اقامهٔ دعوی نظیر آنچه در اروپا معمول است، مستقل می‌باشد. وی حتی می‌تواند افراد طراز اول کشور خود را هم تأدیب و تنبیه کند، بدون این که مراجع دولتی از این عمل ناراحت گردند، یا احدی را یارای آن باشد که دلیل این امر را جویا شود. می‌توان گفت که در هیچ کدام از کشورهای جهان، سلطانی مقتدرتر از پادشاه ایران وجود ندارد.»

---

۱. شاردن، جلد دهم، فصل دهم، ص ۱۴۹. ۲. ایضاً همان کتاب، ص ۱۲۷ و صفحات بعد.
۳. منظور «منجم» در زبان فارسی است. عموم مسافران از آن سخن گفته‌اند، مثلاً تونو، جلد دوم، ص ۲۰۵.
۴. *دنبالهٔ سفر به شرق*، پاریس، ۱۶۷۴، بخش دوم، ص ۲۰۵.
۵. تاورنیه، چاپ ۱۶۷۶، جلد اول فصل نهم، ص ۵۷۹، در باب حکومت ایران.

تونو و شاردن نیز با این نظر تاورنیه[1] موافق‌اند. ولی با این وصف متذکر می‌گردند که ایرانیان «بیش از همهٔ ملل عالم، مطیع و گوش به‌فرمان‌اند و از دویست سال[2] پیش تاکنون کسی نشنیده است که در ایران عصیان و شورشی برپا شده باشد*.» این اطاعت و انقیاد را می‌توان به روح مسالمت جوی ایرانیان و وفاداری موروثی آنان به تاج و تخت و دستگاه حکومت، منسوب دانست. اوامر شاه در هیچ حال نیز مانند لطف‌ها و عنایت‌هایش در حق وزیران و مقربان[3] و یا مغضوب واقع شدن آنان، مورد ایراد و انتقاد قرار نمی‌گیرد.

بین استبداد پادشاه عثمانی و اختیارات پادشاه ایران، که پیشوای شرعی و عرفی کشور است، تفاوت بسیار است.[4]

از طرف دیگر، در ایران اصولاً شورای دولتی وجود ندارد. پادشاه معمولاً بر طبق راهنمایی نخست وزیر و صاحب منصبان عمدهٔ کشور[5] عمل می‌کند؛ ولی هرچند در ایران شورای دولتی ثابت و منظمی وجود ندارد، اعیان و بزرگان کشور، در مورد آن امور مملکتی که شاه نظرشان را استفسار کند، از نظر دادن کوتاهی نمی‌کنند. «معمولاً شاه، هر روز صبح بین ساعت یازده و دوازده ظهر از کاخ بیرون می‌آید و به این امور می‌پردازد.»

«چیزی که بیش از همه موجب زحمت وزیران ایران می‌باشد، حرم‌سرا یعنی کاخ زنان است، که در آنجا نوعی شورای خصوصی تشکیل می‌شود و معمولاً رأی خود را بر همه تحمیل می‌کند و به صورت قانون مطاع عموم، در می‌آورد. این شورا از مادر شاه، خواجه‌سرایان بزرگ و نزدیک‌ترین افراد به پادشاه، که بیش از همه مورد لطف و عنایت او است، تشکیل می‌شود.»

آیا ممکن بود شاردن در این باب دچار تردید شود که خوانندگان سفرنامه‌اش بین قدرت شهریاران ایران و فرانسه مشابهت‌هایی نمایان خواهند یافت یا خیر؟ فلاسفه و داستان نویسان قرن هیجدهم از یافتن این گونه مشابهت‌ها خودداری نکرده‌اند[6].

---

۱. شاردن. جلد دوم، ص ۲۱۱ و تونو، *دنبالهٔ سفر به شرق*، ۱۶۷۴، پاریس، جلد دوم، ص ۱۸۵

۲. شاردن، جلد دوم، ص ۲۰۹.

*. این نظر نویسنده کتاب است، در حالیکه در سراسر تاریخ ایران موارد بسیاری از قیام‌های بزرگ و کوچک علیه حکام مستبد دیده شده است. ناشر

۳. *تاریخ بخت و اقبال*، *ناظر محمد علی بیگ*، به قلم تاورنیه، جلد اول، ص ۹۸.

۴. شاردن، ص ۲۰۹. ۵. شاردن، ص ۲۱۳.

۶. لوئی‌پانزدهم را در کتاب *عشق‌های زئوکینی زول* (Zeokinizul)، نگارش ۱۷۴۶، به قلم کربیون، شاهی مستبد نشان داده‌اند و در کتاب *خاطرات خصوصی در خدمت تاریخ ایران*، ۱۷۴۵، بخش دوم، فصل سوم، نقل به توسط مارتینو.

حکام ولایات هم مانند سلطان، شهریاران کوچک هستند؛ زیرا ولایت آنان نیز مانند سراسر کشور اداره می‌شود...خان یا حاکم به ویژه مراقب و مواظب حسن ادارهٔ سپاهیان ولایت خود می‌باشد...وی هم چنین وظایف نماینده امور حقوقی و جنایی را انجام می‌دهد و می‌تواند انواع مجازات‌ها را، به جز کیفر اعدام که جزءِ اختیارات خاص پادشاه است، به معرض اجرا در آورد. منصب حکومت موروثی است. هرگاه حاکم را به دربار بخوانند، وی از ترس جان و بیم از دست رفتن سر می‌لرزد و عموماً یک یا چند تن از فرزندان حاکم (یا خویشان وی) به عنوان گروگان در دربار به سر می‌برند و اینان وثیقه وفاداری حاکم به دستگاه سلطنت هستند.

ناظرانی در سراسر حوزهٔ سلطنتی به رفت و آمد می‌پردازند و وظیفه دارند که عواید مالیاتی شاه را زیاد کنند[1]. اینان به اندازه‌ای که مقاطعه کاران مالیات در کشور فرانسه، منفور خاص و عام‌اند، مورد نفرت و انزجار مردم می‌باشند و با این وصف، شکوه‌های مردم ستمدیده کشور، گاهی به گوش پادشاه نمی‌رسد، زیرا هر فرد طرف شکایت مردم، در دربار مأموران اطلاعات و دوستانی دارد که از او حمایت می‌کنند.

در این مورد نیز بین وضع ایران و تشکیلات حکومتی فرانسه مشابهتی عظیم وجود دارد. وسوسه‌ای مقاومت‌ناپذیر، هجونویسان و منتقدان را برآن داشت که محل معایب حکومت و بی‌عدالتی‌های شیوهٔ پارتی‌بازی و نورچشمی‌سازی فرانسه را در نوشته‌ها و سخنان خود تغییر داده، ظاهراً با نام محیط ایران، از آن بحث کنند: مسافران اروپایی، با طول و تفصیل به شرح جزئیات مکمل یکدیگر پرداخته و بدین طریق کار خود را آسان کرده‌اند، نمونه‌های آن *توصیف وضع تاریخی و سیاسی ایران*، به قلم تاورنیه[2] و *توصیف حکومت سیاسی و نظامی و مدنی ایرانیان*، به قلم شاردن[3] است.

با وجود این، ایران در زیر قلم آنان جهانی جلوه می‌کند؛ منظم و سازمان یافته، بر پایه‌های استوار و پایدار، اگر چه با جهان آن نویسندگان فرق دارد. اگر چه پادشاهان ایران مقتدرترند، حکومت ایران ابداً جنبهٔ فعال مایشائی و ظالمانه ندارد. امور حکومت ایران بر اساس حقوق مدنی حل و فصل می‌گردد. شاردن پس از آن که به تفصیل در این باب سخن گفت، چنین نتیجه می‌گیرد: به جز دو امر، نمی‌دانم چه چیز ممکن است موجب این تصور شود که حکومت ایران جابرانه مخالف اصول انسانی و اخلاقی است. این دو امر عبارتند از: یکی، دستور اعدام وزیران

---

۱. شاردن، فصل دوم، ص ۲۱۳.
۲. کتاب اول، چاپ ۱۶۷۶، فصل پنجم، ص ۵۰۹.
۳. شاردن، چاپ ۱۷۱۱، جلد اول، ص ۲۶۵.

پادشاه، که عاجلاً و به صورت اجرای عدالت، صادر می‌شود...ولی این امر ربطی به مردم ندارد، زیرا با مردم همان طور که خاطرنشان کردم، هرگز بدین نحو رفتار نمی‌شود. دوم، آزارها و شکنجه‌های حکام و وزیران است که بدون رعایت تشریفات، به سرقت و اختلاس می‌پردازند...ولی وقتی موضوع را از نزدیک بررسی کنیم، می‌بینیم که خطای ارتکابی، کوچک‌تر از هیاهو و شایعاتی است که دربارهٔ آن پراکنده می‌شود.

اندیشهٔ دیگر که دربارهٔ ایران کرده‌ایم و به اندازهٔ اندیشه‌هایی که از آن سخن رفت، ناصواب و خطا است، این است که اتباع ایران برده و غلام هستند: من در ایران هیچ چیز که بتواند مبنای این قضاوت و اظهار نظر واقع شود، نیافتم. ایرانیان، به هر جا که بخواهند می‌روند، بدون این که اجازه و یا گذرنامه‌ای داشته باشند...ولی امتیازی که این ملت نسبت به مسیحیان، خارج از حد بیان دارد، این است که ایرانیان هرگز به خاطر مذهب مورد ایذا و عذاب قرار نمی‌گیرند... هر فرد ایرانی در این باره آزادی کامل دارد و به هر چه بخواهد ایمان می‌ورزد. و به شرط این که در ملأعام و جلوی چشم مردم منکر قرآن نشود، مجاز است متشابهات و رموز آن را چنان که می‌فهمد تأویل و تفسیر کند[۱].

ایران، در پیش چشم پروتستان‌هایی که تعذیب و شکنجه دیده‌اند و در سایهٔ چنان حکومت، خانهٔ سعادت است. وسیلهٔ اطمینان‌بخشی که به نظر من برای قضاوت صحیح در باب رأفت حکومت ایران وجود دارد، این است که به وضع و حال اتباع ایران و به ویژه به آنان که از پست‌ترین طبقات اجتماع ایران‌اند، نظری بیفکنیم. اتباع ایران، اعم از روستاییان و یا شهرنشینان، از خوراک و پوشاک خوب برخوردارند و همه وسایل و ابزار لازم را در اختیار دارند؛ گرچه به اندازهٔ نصف کار اروپاییان کار نمی‌کنند. بینواترین زنان در ایران، انواع زیب و زیور را بر دست‌ها، پاها و برگردن دارند و بعضی از آنان سکه‌های طلا را زینت خود کرده‌اند.

ج) تاریخ ایران

همهٔ اطلاعاتی که سیاحان به ما داده‌اند، نشان می‌دهد که آنان به چه دقت و همتی کوشیده‌اند تا در خصوص سازمان سیاسی و مذهبی ایران، غور و تعمق کنند. آنان می‌بایست به پرسش بپردازند، توضیحات بخواهند و مردم را به قصه‌گویی وادارند. باری خارجی بودن، این کار را بر آنان آسان کرد. نه فقط خارجی بودن به آنان مصونیت بخشید؛ بلکه درهای منازل و

---

۱. شاردن، فصل دوم، ص ۲۱۳، ۲۶۴.

محافل بزرگان و ملایان و حتی دربار را به روی آنان گشود؛ یعنی درهای محیطی که برای تاریخ و سیاست بر طبق سنت مورد توجه است. مطالعهٔ سفرنامه‌ها، موجب شناخت تاریخ ایران جدید گردید.

دست رسی به تاریخ پیش از شاه عباس کبیر امری دشوار بود. با این وصف تاورنیه کوشید تا سلسلهٔ نسب شهریاران دودمان[1] اخیر ایران را تنظیم کند و بدین منظور به تاریخ عصر تیمور رجوع و جلوس خاندان شیخ صفی، بر تخت سلطنت را روشن نمود. مدح و ثنای شاه عباس اول و تاریخ سلطنت وی و جانشینانش درکتاب تاورنیه و شاردن هر دو آمده و قضایا به صورت قصه و داستان و اغلب با عنوان‌هایی دل فریب نقل شده است. تاورنیه می‌نگارد: در باب بعضی عملیات خاص که مظهر فضایل و یا عمل نادرست شهریاران ایران است. از شاه عباس اول تا شاه سلیمان، که در حال حاضر سلطنت می‌کند، و در وهلهٔ اول از شاه عباس بزرگ.

شاردن، حس کنج‌کاوی را بر می‌انگیزد:

شاه عباس کبیر، شهریار ایران با نابود کردن نگهبانان سلطنتی، قورچی‌ها، خود را مالک‌الرقاب مقتدر ایران گردانید[2].

شهریار عادل، برای خوش‌بخت کردن ملت خود[3] از رشک و حسد، فرزند کوچک خویش را اعدام کرد.

فرمان داد تا یک فاسد کنندهٔ پسران[4] جوان را قطعه قطعه کنند.

برای افزودن آب شطی که از اصفهان می‌گذرد، در کوه‌ها نقب زد.

فرمان داد تا میدان شاه اصفهان را عمارت کنند و آن را آراسته و مرتب سازند[5].

شاه عباس کبیر خراطی کردن و نقاشی کردن و نوشتن را کاملاً می‌دانست.

به علاوه فصولی که در کتاب پراکنده است، قصد نویسنده را، که می‌خواست آنها را نشان بدهد تا داستان خود را با قضایای حقیقی و دل‌انگیز بیاراید، ثابت می‌کند. شاردن تمام کتاب را به ذکر همهٔ سوانح و حوادث مربوط به جلوس شاه صفی دوم یا شاه سلیمان بر تخت سلطنت اختصاص داده است. مردم، این کتاب کوچک به قطع هشت که شاردن آن را تاج‌گذاری سلیمان، سومین پادشاه ایران، عنوان داده است، مانند داستان واقعی می‌خوانند. آیا در واقع می‌توان پنداشت که یک پادشاه، دوبار به طور رسمی تاج گذاری کرده باشد؟ وجود این وضع برای شاه

---

۱. تاورنیه، جلد اول، کتاب پنجم، ص ۵۰۹.
۲. شاردن، فصل دوم، ص ۱۰.
۳. شاردن، جلد دوم، ص ۲۲۶ و جلد سوم، ص ۳۸.
۴. ایضاً فصل سوم، ص ۴.
۵. شاردن، فصل سوم، ص ۲۲.

جوان، صفی دوم، روی داده است. چون این شاه‌زاده اندکی پس از جلوس بر تخت پادشاهی بیمار شده بود، رمالان و فال گیران درباری، به گوش او رسانیدند که بیماری او معلول انتخاب نادرست ساعت تاج گذاری بوده است. در واقع پزشک پادشاه، این افسانه را ابداع کرده بود تا بار مسئولیت را از دوش خود بیفکند. خود شهریار، ملکهٔ مادر، زنانی که به اعلی‌حضرت نزدیک می‌شوند، خواجه‌سرایان، درباریان، و همه نیز بر این عقیده بودند؛ حتی منجم‌باشی از بیم این که مغضوب واقع شود خود را ناگزیر دید که محکومیت خود را تأیید کند. باری، دومین تاج گذاری انجام شد.

شرح و تفصیلاتی که شاردن، از مراسم تاج گذاری در ایران آن عصر روایت می‌کند، به راستی خود صفحه‌ای از یک تاریخ واقعی را تشکیل می‌دهد. لوازم مجلس تاج‌گذاری، غرق در جواهر بود؛ تخت، تاج، شمشیر و دشنه، چشم گوهرساز را خیره کرد؛ که ارزش همهٔ آنها را بیش از یک صد میلیون تومان، یعنی قریب پنج میلیون[1] به پول فرانسوی، تخمین زد.

تخت سلطنت که به شکل کرسی است، چهارپایه دارد: از طلای یک پارچه و چهارستون و چهار سرستون مدوّر سیب[2] مانند، که روی طلا دانه‌های کوچک یاقوت و چند دانه زمرد...نشانیده‌اند...و با کمال دقت و مراقبت در خزانهٔ سلطنتی، از آن نگاهبانی می‌شود. جای خوش‌وقتی است که شاردن همه جزئیات این واقعه را ثبت و ذکر کرده. روایت وی با نقاشی‌های بسیار مجلل الحاقی و تصویر تالارکاخ چهل ستون اصفهان، که تاج گذاری بار دوم در آنجا انجام گرفت، همراه است. با این وصف، وی در آن مراسم شرکت نداشته؛ در صورتی که تاورنیه دوبار مراسم تاج گذاری در ایران را شخصاً شاهد بوده است.

کرنلی دوبروین، شجره نامهٔ شهریاران ایران را به دست ما داده است. وی برروی چندین صفحه فهرست نام پادشاهان ایران را، که پس از اسکندرکبیر تا امروز بر ایران فرمانروایی کرده‌اند را نشان می‌دهد. وی این فهرست را از ایرانیان امروزی[3] و یونانیان باستان، اخذ کرده است. ایران مسلمان و شیعی مذهب، در برابر چشم سیاحان، ایران جدید را با زیبایی‌های دل‌انگیز و پرشکوه و طنطنه، جلوه‌گر می‌ساخته است. مع‌ذلک، دو عامل آنان را به احیای ایران باستان می‌خوانده است: یکی وجود گبران و دیگری ویرانه‌های تخت جمشید.

تاورنیه اظهار می‌کند که: این گوران یا گبران...بازماندگان ایرانیان باستان‌اند. تونو خاطرنشان

---

۱. شاردن، *تاج گذاری سلیمان*، پاریس، ۱۶۷۱، ص ۱۱۵.

۲.که پایه‌ها را وسیع می‌کند و آنها را نگاه می‌دارد.

۳.کرنلی دوبروین، کتاب *سفرها* چاپ آمستردام، ۱۷۱۸، ص ۳۹۰.

می‌کند که این گبران زبان و خصایلی دارند که تنها برای خود آنان شناخته شده است. وانگهی آنان بسیار جاهل و نادان‌اند. مع‌الوصف، با میانجی‌گری ایرانیان باستان است که می‌توان به مبدأ و منشأ تاریخ ایران کهن دست یافت. تاورنیه، سرگذشت کتاب‌های آسمانی و مینوی آنان و انهدام آنها را، که به دستور اسکندر و به دلیل این که به زبان فرشتگان و امشاسپندان[1] بود، انجام شد را بیان کرده و این عبارت را می‌نگارد که: هنگامی که اسکندر کبیر برای تسخیر کشورهای «آنان» رفت. میان تاریخ ایران کهن و ایران امروزی، تطابقی برقرار شده است: می‌دانیم که این نتیجه‌گیری مهم را مؤمنان اصفهان به تاورنیه القا کرده بودند.

ویرانه‌های ایران کهن، که بقایای دیگری از ایران است، مایهٔ شگفتی سیاحان است؛ ولی اینان به درستی آنها را نمی‌شناسند. تونو، اظهار می‌کند که تخت جمشید زیباترین و نادرترین چیزی است که در این کشور توان دید... گرچه ویرانه‌هایی بیش نیست که کسی از دوران باستانش خبر ندارد و نمی‌داند که چه بوده است... در آنجا، بازماندهٔ پرستشگاهی نسبتاً شگفت و عجیب به چشم می‌آید، به ظاهر اینجا جایگاه بتان[2] ایران کهن بوده است. تاورنیه[3] می نویسد: چهل منار چیزی به جز پرستشگاه خدایان دروغی نبوده است.

می‌توان دریافت که حتی به نظر تونو خاورشناس نیز سنت کهن تا چه اندازه ارج بیشتر دارد. شاردن، هنگام بازدید از ویرانه‌های تخت جمشید، به مدارک بیشتری استناد کرده. وی اطلاعات خود را از سفرنامه‌های مسافرانی که پیش‌قدمان وی بوده‌اند، گرد آورد: کسانی هستند که این بنا را کاخ داریوش می‌نامند و بر آن‌اند که در همین کاخ بود که اسکندر فسق و فجور وحشیانهٔ خود را انجام داد و از همان کاخ به آتش زدن تخت جمشید، دست زد. فیگروآ، و لاواله، دارای همین نظرند، که مبتنی بر دو تذکر است که دیودور دوسیسیل، راجع به کاخ سلطنتی تخت جمشید[4]، اظهار کرده است.

وی هم چنین، قصه‌هایی دربارهٔ سلیمان که بر شیاطین حکم می‌رانده و به آنان دستور داده بود تا همراه شاهزادهٔ مصر[5]، او را در بعلبک برای صرف شام و به معبد تخت جمشید به ضیافت شبانه ببرند، روایت می‌کند. وی از مورخان ایرانی و حتی عرب[6] مطالبی شاهد می‌آورد. او جویای حقیقت است و شاید در نهان بر اطمینان خاطری که نام‌دارترین مسافران نظیر توماس

---

۱. تاورنیه، فصل اول، ص ۴۳۵.
۲. تونو، فصل دوم، ص ۲۷۲.
۳. تاورنیه، فصل دوم، ص ۶۵۷.
۴. شاردن، جلد سوم، ص ۱۳۴.
۵. شاردن، جلد سوم، ص ۱۳۵.
۶. همان کتاب جلد سوم، ص ۱۳۷.

هربر[1]، کرتورژی[2]، آنتوان دوگووآ[3]، پیترو دولاواله، آقای تونو و برنیه، در باب این ویرانه‌ها دارند، رشک می‌برد...و آن ویرانه‌ها را جز با نام بی‌نظیر، ارجمند، اعجاب‌انگیز، ذکر نمی‌کند و فیگروآ، سفیرکبیر اسپانیا در ایران، مدعی است که آن ویرانه‌ها یگانه آثار عتیقی در عالم است که آدمی در آن، عهد باستان را با همان وضع طبیعی می‌بینید و از همهٔ عجایبی که در جهان دیده شده یا از آن سخن رفته برتر است. تشخیص کیفیت و خصایص ویرانه‌ها، رو به پیش‌رفت بود. با این وصف، شاردن راه خطا پیمود؛ زیرا مشابهت این ویرانه‌ها و ویرانه‌های یونان و وجود راه‌های زیرزمینی که با مدخل‌های سرداب‌های اهرام مصر[4] بسیار شبیه است، او را به اشتباه انداخت...و در نتیجه تأکید می‌کند که تخت جمشید هم معبدی بوده است و در صدد اثبات این مدعا بر می‌آید.

کرنلی دوبروین، تخت جمشید را درست شناخته. وی به مشاهده و تجسم آنچه دیده بود، اکتفا نکرده، از نویسندگان باستان شاهد می‌آورد و سخنان آنها را با گفتار سیاحان و نویسندگان جدید قیاس می‌کند: اقوال مورّخانی چون دیو دور سیسیل[5]، وسیو[6]، ژوزف، هرودوت را با دون گرسیا فیگروآ، اربلودومولن‌وی، یکی پس از دیگری، روبه‌رو قرار می‌دهد و در حالی تخت جمشید را ترک می‌گوید که معتقد شده است که آنجا بازماندهٔ کاخ سلطنتی پای‌تخت ایرانیان باستان است. وی نتیجه می‌گیرد که هرآنچه بر روی این پلکان دیده می‌شود، تنها مظهری است از جشن ولادت یک پادشاه و بس. وی با این نظر تقریباً به حقیقت نزدیک شده است.

وجود مقبرهٔ داریوش، به خاطر کتیبه‌ها و سنگ نبشته‌ها و قبر چندین شهریار دیگر که آن را احاطه کرده، کم‌تر مورد اعتراض و انکارست. خطوط میخی آن، شاردن را به شگفت می‌آورد؛ ولی آنها را کتابتی می‌شناسد که در عهد ساختمان آن مقبره متداول بوده و آن را وصف می‌کند. کرنلی دوبروین، تصویر آن سنگ نبشته‌ها را در ضمن ضمیمهٔ کتاب خود می‌آورد.

تنها چیزی که برای شناخت تاریخ ایران، باقی می‌ماند، این است که بدانیم مضمون تاریخ شهریاران یا *شاهنامه* در این باب چیست. شاردن، بدین منبع اشاره می‌کند؛ گرچه آن را نخوانده است. وی می‌نویسد: مضامین کتاب فردوسی طوسی، در ظاهر از کتب یا داستان‌های گبران[7] برآورده شده است...عده‌ای بسیار معدود آن را می‌خوانند و تقریباً کسی نیست

---

1. Thomas Herbert
2. Carturgie
3. Antoine de Gauvea
۴. شاردن، جلد سوم، ص ۹۹.
5. Diodore de Sicile
6. Vossius
۷. شاردن، تصویری از آن آورده است. مظهر اهورامزدا چندان روشن نیست.

که برای یافتن اشتباهات و تصحیح آن مطالعه و تحقیق کند.

بدین ترتیب از برکت روایات سیاحان، پرتوی بر روی گذشتهٔ ایران می‌تابد، دری به روی تاریخ باز می‌شود. زیرا ایران باستان و ایران جدید با هم تلفیق یافته است.

د) فرهنگ ایران

مسافران اروپایی از آنجاکه پیوسته با بهترین اجتماع سروکار داشتند، ممکن نبود که به وسعت دامنهٔ فرهنگ ایرانی پی نبرند. شاردن، زبان ترکی و فارسی را به اندازه‌ای می‌دانست که به مسائل مجرد و معنوی بپردازد و از همهٔ مسافران برای دادن اطلاعاتی در این زمینه شایسته‌تر بود.

وی کاملاً بدین راز پی برده بود که ذوق و سلیقهٔ حاکم بر ایرانیان بزرگ داشت و جست و جوی علوم است. ایرانیان در سراسر عمر، همت خود را وقف این کار می‌کنند؛ بی آنکه ازدواج، تعداد فرزندان، اهمیت مشاغل و مناصب، یا حتی تهی‌دستی، آنان را از این راه باز دارد[۱]. وی تعریف می‌کند که ایرانیان، بعد از مسیحیان اروپا، دانشمندترین ملل روی زمین هستند و حتی در این مورد، چینیان را هم استثنا نمی‌کند[۲].

علومی که ایرانیان می‌شناختند، کدام بود؟ و استادان آنان چه کسانی بودند؟

«ایرانیان مانند ما تحصیلات خود را از صرف و نحو آغاز می‌کنند. اما از آنجا به حکمت الهی جهش می‌کنند؛ به ویژه اگر نسبتاً سن زیاد داشته باشند. سپس به فلسفه و حکمت می‌پردازند و از آنجا به ریاضیات روی می‌آورند. پس از این مرحله، خود را در میان نجوم یا پزشکی، یعنی دو حرفه‌ای که در پرتو آن می‌توان در کشور آنان به عالی‌ترین مناصب رسید، محصور می‌سازند[۳].»

شاردن، در هر یک از این علوم، با کمال توجه و شوق و علاقه‌ای که به ایران داشت، غور و تعمق کرد و شش فصل از کتاب خود که به وصف علوم و هنرهای فکری تخصیص یافته است، دایرةالمعارف کوچکی در باب معارف ایران در پایان سدهٔ هفدهم، و یا دست کم تصوری را که یک نفر اروپایی مهذب و با فرهنگ ممکن بود دربارهٔ معارف ایران داشته باشد، تشکیل می‌دهد:

۱ـ دربارهٔ علوم به طور کلی ۲ـ در باب مدارس و مدارس عالی و روش تحصیل. ۳ـ در

---

۱. این نظر که قریب سیصد سال پیش ابراز شده بود، امروزه هنوز صحت دارد و همین امر حاکی از آن است که توجه شاردن به شناخت ایران تا چه اندازه بوده است.

۲. شاردن، فصل دوم، ص ۹۴.

۳. شاردن، فصل دوم، ص ۹۵.

باب زبان‌های مورد تکلم ایرانیان و به ویژه زبان فارسی و عربی۴ - در باب کتابت ۵-درباب صرف و نحو و معانی و بیان ۶- راجع به علم حساب ۷- در باب موسیقی- ۸- راجع به ریاضیات ۹- در باب نجوم و تنجیم ۱۰ - راجع به غیب گویی و پیش گویی ۱۱- راجع به فلسفه و حکمت ۱۲- دربارهٔ علم اخلاق ۱۳- درباب جغرافیا و تاریخ ۱۴- راجع به فن شعر ۱۵- در باب علم پزشکی ۱۶- در موضوع نقاشی ایرانیان یونان شناس، به فرهنگ آن کشور عطف توجه کرده و استادان یونانی را می‌شناختند.

«ایرانیان، بیش و کم آثار همهٔ مصنفان نام‌دار یونانی را که مورد بررسی ما است، دارند...استادان قدیم آنان در فلسفه و حکمت، سقراط، افلاطون و ارسطو هستند. در زمینهٔ ریاضیات، ارشیمیدس، اقلیدس، تئودورمنلائوس[1]، آپولینوس[2]، بطلمیوس، در رشتهٔ طب، بقراط و جالینوس و در نجوم که ایرانیان به خصوص توفیق بیشتری به دست می‌آورند، رهبر آنان بطلمیوس است.

ایرانیان، مصنفان عرب و ایرانی را می‌شناسند. اغلب اینان تا بدان حد در خور اعجاب بوده‌اند که خود را تنها در دایرهٔ یک علم خاص محدود نکرده‌اند؛ بلکه بدان‌سان که من دیده‌ام، در همهٔ علوم، به شیوهٔ عموم دانشمندان مشرق زمین به تألیف و تصنیف پرداخته‌اند.»

شاردن، با اعجاب و تحسین از اسرار خط و کتابت آنان پرده برمی‌دارد:

«در عالم، هیچ خط و کتابتی، زیباتر از خط و کتابت ایرانیان وجود ندارد...و هیچ ملتی نیز یافت نمی‌شود که به خوبی ایرانیان بنویسد[3].»

هماهنگی تحسین‌انگیز اندیشه و مضمون شعر فارسی با آهنگ و تطابق و فلسفه و علوّ روح و صنایع بدیعی آن، شاردن را به شور و شعف در آورد.

شاعری، قریحه و استعداد خاص ایرانیان و بخشی از ادبیات آنان است که در آن چیره دست هستند. شعر برای آنان فطری و طبیعی است؛ زیرا نبوغ و روح آنان آمیخته با نشاط و بشاش و تخیل آنان زنده و پرشور و پر حاصل است. آداب و عادات آنان مهرآمیز و مؤدب، روحیات آنان آمیخته با عشق و محبت و زبان آنان دارای شیرینی و دل‌پذیری مخصوص و مطلوب[4] شعر است.

وی به ویژه از دو شاعر سحار یعنی حافظ و سعدی[5]، شاهد می‌آورد.

---

1. Menelaus
2. Apollinus

۳. شاردن، فصل دوم، ص ۱۰۸.
۴. ایضاً کتاب دوم شاردن، ص ۱۸۷.
۵. ایضاً کتاب دوم، ص ۱۸۹.

حکمت و فلسفهٔ آنان، در نصایح و حکم، در ضرب‌المثل‌ها، در حکایات، که به طور کلی مسجع و مقفی است، و شاردن مجموعه‌ای واقعی از آنها جمع آوری کرد، انعکاس پذیرفته است. در این مجموعه نوادر و شگفتی‌های شناخت ایران را شاید پاسخی برای سخنان عالیه و کلمات نیکو و حکمت‌آمیز مردم مشرق زمین، اثر گالان که در سال ۱۶۹۴ نشر شد، بتوان یافت.

ایرانیان، از جغرافیا و تاریخ اروپا کم‌تر خبر دارند؛ وانگهی از آنجا که ایران تازه به زحمت از گوشهٔ انزوای خویش‌تن به در آمده است، چگونه ممکن بود به آنها دل ببندد؟ ولی جغرافیای ایران، اساس کار تاورنیه بود؛ که مانند شاردن شهرهای ایران را بر مبنای آب و هوا و وضع اقلیمی، تقسیم بندی کرد. مگر نه این است که وی به مناسبت وصف خط سیرهای سفر به ایران، طول و عرض جغرافیایی شهرهای عمدهٔ ایران را بر طبق مبادی و موازین جغرافی‌دانان این کشور به ما می‌دهد؟

اما در باب موسیقی و رقص، شاردن موسیقی و رقص مردم اروپا را برتر می‌شمارد. اگر در رقص و موسیقی ایرانیان نقایصی می‌بیند:

«این امر بدون شک ناشی از آن است که نزد ایرانیان، موسیقی کم‌تر متداول است. موسیقی دانان چیره دست و متبحر آنان، همه در خدمت پادشاهند و شماره‌شان هم از ده یا دوازده بیشتر نیست[۱]...»

«ایرانیان همهٔ علوم عالی و برجسته و دامنه‌داری را که ما داریم دارند. به جز اسلوب‌های جدید و کشفیات نوین اروپای ما، که از آن بی خبرند.»

این نظری اجمالی و کلی بود که وسعت دامنهٔ فرهنگ ایران را نشان می‌داد. ارباب تتبع و شرق‌شناسان، وظیفهٔ غور و بررسی در جزئیات آن را بر عهده گرفتند.

باید خاطرنشان کرد که این غنای فکری و دماغی با مشکل پسندی عظیمی همراه است.

«ایرانیان تنها کسانی را که عالم به همهٔ علوم‌اند و همه را یکسان[۲] می‌دانند، عالم به شمار می‌آورند.»

پس چون تعادل و توازن علوم، نشان فرهنگ فرانسوی نیز هست، شاردن از این که ایرانیان را مردمانی مشابه خویش، از نظر اندیشه و تربیت فکری و روحی یافته بود، نمی‌توانست مسحور و مفتون نگردد.

۱. شاردن، فصل ۲، ص ۱۱۴.
۲. ایضاً فصل ۲، ص ۹۵.

۳ـ علاقهٔ روز افزون به ایران که موجب نهضت تتبع گردید و ارباب تتبع

سفرها و سفرنامه‌ها، نهضت پژوهش و تتبع محققینی مثل تگزرا[1] و اربلودومولن ویل و توماس هاید[2] را برانگیخت.

تگزرا، از سال ۱۶۱۰، سفرنامه‌ای که تاریخ شهریاران ایران را به آن الحاق کرده بود، به زبان اسپانیایی، نشر کرد. این کتاب، نخستین تاریخ در باب ایران است که شایستهٔ مطالعهٔ مردم با فرهنگ سدهٔ هفدهم و مدت‌های مدید معتبرترین کتب تاریخ بود. و فقط در سال ۱۶۸۱، توسط کوتولندی[3] به زبان فرانسوی ترجمه شد و در سال ۱۷۱۵، به وسیلهٔ سروان جان استونس[4]، در دوران رونق و شهرت فراوان ایران، به زبان انگلیسی درآمد.

علل نشر کتاب تگزرا را باید از خود وی پرسید: اینک دلایلی که این نویسندهٔ متتبع بیان می‌کند: من که در عهد جوانی، همت خویش را مصروف مطالعهٔ کتب تاریخ می‌کردم، اغلب در برابر اختلاف آرا و اقوال مصنفان، در باب موضوعات واحدی، تأمل می‌کردم و این نکته‌ها را در آنچه به انحای مختلف و مبهم به وسیلهٔ کسانی که پیش از ما، به سائقهٔ علاقه به شهریاران بزرگ ایران و وارثان آنان، روایت شده است، مشاهده می‌کردم. در میان این مصنفان، باید از پروکوپیوس[5]، آگاتیوس[6]، ژنبراردوس[7]، زوناراس[8]، تورنامیرا[9] و چند نفر دیگر، که روایاتشان نامطمئن و مشکوک است و به ندرت هماهنگی میان آنها توان یافت، ذکری به میان آوریم.

بار این عدم اطمینان و تردید، بر دوش من سنگینی می‌کرد تا هنگامی که به هندوستان و ایران شرقی و به هرمز رفتم و از آنجا تا ایالت فارس[10] سفر کردم. باز هم همین حس کنجکاوی وجودم را مسخر کرده بود. فرصت را مغتنم شمردم تا برای تردیدهایم راه حلی بیابم و بدین منظور و در پی کشف تاریخ واقعی این شهریاران و دوران باستان آنان به پژوهش‌هایی دست بردم که بازهم بر تردید و تحیرم افزود؛ زیرا هنگامی که دربارهٔ کوروش، اردوان و خشایارشا و چند تاج دار دیگر که مورخان یونانی و لاتینی از آنان نام برده‌اند، آگهی‌هایی جستم، نه از آنان می‌توانستم خبری بیابم که با آنچه روایت کرده‌اند، تطابقی داشته باشد و نه از اعمال آنان.

آنگاه تمایل خود را به چند تن دانشمند و متتبع ایرانی که می‌شناختم بیان کردم. آنان مرا اندرز دادند که چون می‌خواهم تاریخ شهریاران ایران را بشناسم و میان وقایع‌نامه‌های یونانی و

---

1. Teixeira 2. Thomas Hyde 3. Cotolendi 4. John Stevens
5. Procopius 6. Agathius 7. Genebrardus 8. Zonaras
9. Tornamira

۱۰. فارس، مرکز ایران، که اصفهان پای‌تخت آن بود.

لاتینی، به طور قاطع داوری کنم و از طرف دیگر، مصنفانی که در این زمینه تشخص و تأثیر کلام داشته باشند، در دسترس من‌اند، به آنها مراجعه کنم؛ زیرا آنان بهتر از مورخان سایر ملت‌ها که چه بسا اغلب به علت تصدیقات بلاتصور و بررسی نشدهٔ خود و یا به سبب دوری از ایران یا به موجب هر دوی[۱] این علت‌ها به خطا رفته‌اند، می‌توانند اعمال شهریاران ایران را با قطعیت و صحت بیشتر و ابهام و آشفتگی کم‌تر، روایت کنند.

من بدین اندرز، چنان که سزاوار است، ارج نهادم و در نظر داشتم که از آن به نحو احسن بهره جویم. از این رو به تفحص و جست و جو پرداختم و آگاه شدم که مشهورترین تاریخ ایران، در میان ایرانیان، همان کتاب تاریخ میرخواند است. این کتاب را به دست آوردم و دیدم که موضوعات مربوط به ایران نسبتاً کامل و بسیار مفصل است و از طرف دیگر، چون کتابی تازه است و هنوز ترجمه نشده، به فکر افتادم که می‌تواند در خور قبول باشد[۲].

همهٔ گستاخی و بی‌باکی دریانوردان آن عصر لازم بود تا بتوان جرئت کرد و با قاطعیت، بنایی را که مصنفان عهد باستان به ما منتقل کرده بودند متزلزل ساخت. هم چنین تگزرا می‌بایست برای چنین کاری دلایل و حجت‌های اعتراض ناپذیری اقامه کرده باشد.

«...آن به که ما در این زمینه به قول مردم بومی کشور که به منزلهٔ شهود عینی سخن می‌گویند، بیش از بیگانگان، اعتماد کنیم. از این نظر، کتاب ما خواهد توانست برای تکمیل کتاب‌های دیگران، که اطلاعاتشان بسیار ناقص است، مفید باشد. مورخ پرتغالی، ژان دوباروس[۳]، در جای دیگر در ده فصل[۴] خود به تاریخ میرخواند[۵] اشاره کرده؛ ولی چون زبان فارسی نمی‌دانسته، تنها توانسته است، عنوان آنها را برای ما شرح دهد.

این کتاب راه را برای شناسایی واقعی ایران، هموار کرد. مترجم فرانسوی آن به نام کوتولندی، تأکید می‌کند که این کتاب را بسیاری از مردم می‌خوانده‌اند. تگزرا، مصنفی است بسیار نامی و بیش از همهٔ نویسندگان جهان، از آثارش شاهد می‌آورند. بر سر این کتاب، مباحثات و مشاجرات بی‌شمار درگرفت، لاجرم کوتولندی ناگزیر شد که از آن به دفاع پردازد:

«گرچه من به هیچ‌وجه موظف به اثبات حقانیت آن نیستم؛ ولی از گفتن پاسخی مختصر به کسانی که آن کتاب را توده‌ای از رؤیاها و اندیشه‌های واهی می‌پندارند، کوتاهی نمی‌ورزم. آنان در

---

۱. گویا متتبعان ایرانی همیشه بدین نکته واقف بودند که یونانیان تاریخ ایران را تحریف و جعل کرده بودند.

۲. ترجمه از انگلیسی، تنها همین ترجمه متضمن دیباچهٔ اصلی است.

3. Jean de Barros

4. Décades

۵. مستخرج از *تاریخ ایران*، مقدمه الف ۳.

کتاب‌های پروکوپ، ژنبرار، زونار، تورنامیر و چندین مصنف دیگر متوجه شده‌اند که اینان بیش و کم هیچ گاه در سخنان خود راجع به پادشاهان ایران وحدت نظر ندارند. از این رو، گویا در این تنوع احساسات باید به تگزرا چشم دوخت که به دنبال میرخواند می‌رود. ذوق سلیم حکم می‌کند که به گفتار یک مورخ نام‌دار در باب میهن خودش، بیش از اقوال مورخان دیگر، اعتماد کنیم؛ زیرا این مورخان تنها به نقل شایعات پرداخته‌اند و سپس هر کس به دنبال اندیشهٔ خویش می‌رود[۱].»

اربلودومولن‌ویل، تنها مختصر احترامی به وی می‌گذارد و فقط دو بار از کتاب او شاهد می‌آورد. بار اول در باب میرخواند می‌گوید: میرخواند، نام مصنفی است که پس از این که تگزرا خلاصه‌ای از کتاب او را به زبان اسپانیایی[۲] ترجمه کرد...اندک اندک مشهور می‌گردد...و برای بار دوم، به منظور تصحیح ترجمه تگزرا در باب نام وزیران جمشید است. این ایراد مختصر، نمونه‌ای از شیوهٔ معهود ارباب پژوهش می‌باشد. وی می‌نویسد:

خواندمیر، برای جمشید دو وزیر عالی مقام، یکی یهودی و دیگری یونانی قایل است. وزیر اول، (فاعل) فائل یوسف ربان[۳] و دومی فیثاغورث، نام داشت. تگزرا نام اخیر را به دو قسمت «فیثا» و «غورث»[۴] تجزیه کرده است.

کتاب تگزرا، برای نهضت نوظهور پژوهش که اندک اندک، راجع به ایران به وجود می‌آمد، چه ارمغان آورده است؟ ارمغان وی، تاریخ استدامهٔ سلطنت ایران، از زمان نخستین پادشاه آن یعنی کیومرث تا شاه عباس اول، می‌باشد. سهم سنت و روایت، در آنچه مربوط به مبدأ و منشأ نخستین شهریاران ایران است، بزرگ و بررسی ناشدنی است. تگزرا تأیید می‌کند که مقصود وی کم‌تر بحث در باب نکات مشکوک این روایت و سنت است که کیومرث را از احفاد حضرت نوح می‌داند و فریدون را معاصر حضرت ابراهیم می‌شمارد، بلکه بیشتر منظور وی شناسانیدن نکاتی است که ایرانیان، از طریق روایت سینه به سینه، حفظ کرده و با اسناد و مدارک مکتوب، استوار داشته‌اند. بسیاری از اشتباهات و خطاها ندانسته در این کتاب راه یافته است. این خطاها وقتی به دست سایر مصنفان تصحیح شد که در فراموش کردن تگزرا سهیم خواهند شد. با این وصف، افتخار نشر نخستین کتاب متتبعانه در باب ایران و گشودن راه شناخت ایران واقعی

۱. سفرهای تگزرا یا *تاریخ شهریاران ایران*، به قلم کوتولندی، پاریس، ۱۶۸۱.
۲. هربلودومولن ویل کتاب *کتاب‌خانه شرقی*، ۱۶۹۷، پاریس، ص ۵۸۲.

3. Fael Issuf Rabban

۴. ایضاً هربلو، ص ۳۹۶.

متعلق به او است. مترجم این کتاب به زبان انگلیسی، در سال ۱۷۱۵، آن را با تکمیل فهرست اسامی پادشاهان که به شاه عباس اول پایان یافته بود، حیات تازه بخشیده است. این ترجمه با نام متمم *تاریخ ایران* اثر تگزرا[۱]، پس از تألیف کتاب *تاریخ ترکیه* (به زبان انگلیسی) و کتاب بزرگ‌ترین *مسافران عصر جدید*[۲]، یعنی تونو، تاورنیه، شاردن، ژملی[۳] و غیره، تصنیف شده است. این ملحقات اهمیت سفرنامه‌های سیاحانی را که به ایران سفر می‌کردند، به منزلهٔ منبع اطلاعات ثابت و مدلل می‌دارد و موجب می‌شود که بتوان تاریخ صفویان، یعنی وارثان شاه عباس اول، شاه صفی اول، شاه عباس دوم یا سلیمان[۴] و شاه سلطان حسین را تدوین کرد. اشاره‌ای مختصر نشان می‌دهد که این شاه آخرین، شاه حسین، در تاریخ ۱۷۱۵ واپسین سلطان حاکم ایران است؛ ولی گرچه وی از بیست و یک سال پیش از تاریخ تألیف و نشر این کتاب، تا آن هنگام هنوز بر تخت سلطنت نشسته بود؛ ولی کتاب تفصیلات مربوط به سلطنت او را فاقد است. مسلماً بدان علت که عصر رفتن سیاحان بزرگ به ایران، سپری شده بود. در این کتاب چنین مذکور است:

وی هنگام مرگ پدر بیست و پنج ساله بود و هنوز هم در قید حیات است. ولی تقریباً هیچ چیز دربارهٔ سلطنت وی نمی‌دانیم، به جز این که پس از جلوس بر تخت شهرباری، برخلاف رسم دور از تمدن کشور، نه برادران خود را به کشتن داد و نه آنان را از نعمت بینایی محروم ساخت. مردم چنین می‌پندارند که وی این رسم را برانداخته است[۵].

باید یادآور شویم که علی‌رغم توفیق ترجمهٔ کتاب تگزرا به زبان فرانسوی، در سال ۱۶۸۱ (تاریخی که با روز افزون شدن علاقهٔ مردم به ایران مقارن است)، این تصنیف به زبان فرانسوی تجدید طبع نگردید؛ زیرا کتاب دیگری که مظهر تتبع معتبر و قابل توجه بود، به زودی جای آن را گرفت. این کتاب *کتاب‌خانه شرقی*[۶] یا فرهنگ عمومی اثر هربلو دومولن ویل بود که در سال ۱۶۹۷، به حلیهٔ طبع آراسته شد.

این کتاب به سبب وسعت دامنهٔ مطالب به حقیقت کتاب‌خانه‌ای است و نشان دادن مطالب و موضوعات، به ترتیب الفبا، عنوان دوم کتاب را مدلل می‌سازد. ولی مفهوم واژهٔ مشرق چگونه

---

۱. ص ۳۴۹. ۲. کتاب *بهترین مسافران عصر جدید نظیر...*

3. Gemelli

۴. شاه عباس اول تا سال ۱۶۲۵؛ نوه‌اش به نام شاه صفی اول، تا سال ۱۶۴۲؛ شاه عباس دوم تا سال ۱۶۶۴؛ و شاه صفی دوم یا سلیمان تا سال ۱۶۹۴ سلطنت کردند. ۵. *تاریخ ایران*، ص ۳۶۰.

6. Bibliothéque Orientale

موجب شده است که نویسنده به سراسر عالم بپردازد؟ اربلو، پیش از چاپ کتاب خود که برای آن مقدمه‌ای فراهم نکرده بود، درگذشت. باید این نکته را از گالان، همکار واپسین سالیان زندگی وی پرسید که می‌گوید: در مدتی بیش از یک سال افتخار داشتم که به او کمک‌هایی بکنم تا چاپ کتابش تسهیل شود. پس از مرگ او توجه و مراقبت به امر طبع آن کتاب را ادامه دادم تا این که کار چاپ به پایان آمد و علاوه بر این، در ضمن مذاکرات روزانه که در این فاصلهٔ زمانی با وی داشتم، مجال آن برایم حاصل بود که هدف او را کاملاً دریابم[1]. بنابراین، می‌توان پذیرفت که گالان با وفاداری، اندیشهٔ اربلو را بیان می‌کند، در آنجا که می‌گوید: طرح بزرگی که او ریخته بود...آن بود که برای رسیدن به شناسایی تاریخ، قوانین و شرایع، عادات و رسوم، اخلاق و آداب، مذاهب و فرق، اعم از مسیحی یا اسلامی، همهٔ انسان‌های پراکنده در سه قطعهٔ کرهٔ زمین، راه را به روی خود بگشاید[2].

وقتی که قبلاً بر زبان‌های عبرانی، کلدانی، سریانی، تسلط یافته بود و این زبان‌ها را بر زبان‌های لاتینی و یونانی که پیش از آن آموخته بود افزود...زبان‌های آفریقایی، فارسی و ترکی را به منزلهٔ بنیاد و اساس طرح بزرگی که ریخته بود، کاملاً فراگرفت.

از سرگرفتن طرح تگزرا، متناسب با پژوهشی عظیم بود. ولی در حالی که آن مسافر شرق، تنها با کتاب میرخواند، سروکار یافته و فقط به یک زبان شرقی آشنا بود، اربلو دومولن ویل تعداد کثیری از آثار مکتوب به هر کدام از این سه زبان[3] را که در کتاب خانهٔ سلطنتی و یا در کتاب خانه فلورانس، یافته و یا خود به دست آورده بود، خواند.

پژوهش‌های وی، در آغاز به صورت یک فرهنگ *لغات ترکی و فارسی*، به وسیع‌ترین صورتی که بتوان آرزو کرد[4]، درآمد. سپس «مجموعه‌هایی معجز آسا» فراهم آورد و قصد داشت که به نام «گلچین» و یا «جُنگ»، آنها را نشر کند.

«*کتاب خانهٔ* شرقی...جای همهٔ کتاب‌هایی را که به زبان‌های عربی، فارسی و ترکی، تصنیف شده است گرفت که او به منظور تدوین خلاصه‌ای از تمام تاریخ مشرق‌زمین خوانده بود،...زیرا وی نه فقط کتاب خود را از خلق حضرت آدم آغاز کرده به دوران ما پایان داد، بلکه اگر آنچه را بر مبنای تاریخ‌های افسانه‌آمیز دوران حکمرانی جن‌ها، قبل از خلق آدم، روایت کرده است در نظر بگیریم، وی به دوران‌های خیلی قدیمی‌تر از حضرت آدم، نیز روی آورده

---

۱. نطقی که به منزلهٔ مقدمهٔ *کتاب‌خانه شرقی* هربلو، بود (توسط آ. گالان).
۲. به پاورقی صفحات قبل، در باب تاریخ مرگ پادشاهان صفوی رجوع شود.
۳. عربی، فارسی و ترکی.
۴. در سه جلد، به قطع وزیری بزرگ.

است[۱].» باید یاد آور شویم که این تاریخ‌های افسانه‌آمیز از ایرانیان که خود آنها را حفظ کرده بودند، اقتباس شده است و این نکته را قسمت دیگری از نوشتهٔ گالان تأیید می‌کند که می‌گوید:

«...در این کتاب هرآنچه مردم مشرق زمین در باب اجنه و ارواح یعنی پریان و دیوان، نقل می‌کنندو این که اینان، به زعم مردم مشرق، مخلوقاتی هستند غیر از افراد بشر و در باب سلطنت و جنگ آنان، قبل از خلقت آدم، در باب رابطه‌ای که بعدها، از زمان حضرت آدم تا عهد طوفان نوح، با افراد بشر داشتند و جنگ‌هایی که دیوان، پس از همین طوفان، با دلاوران سلسلهٔ پیشدادیان که نخستین شهریاران[۲] بودند کردند، دیده خواهد شد.»

در اینجا، تمام روایات مغان را باز توان یافت؛ ولی کتاب اربلو مبتنی بر پایه‌هایی مستحکم‌تر از افسانه‌ها و ذاتاً یک اثر در زمینهٔ تاریخ عمومی بود.

در این کتاب قصص *تورات* و *انجیل* از *قرآن* استخراج شده و کنجکاوان را، که می‌خواهند احساسات مسلمانان را در این باب بشناسند و از آنچه در باب عیسی مسیح (ع) و حضرت مریم عذرا و حواریان مسیح نشر می‌کنند، خبر یابند، قانع خواهد کرد.

تاریخ غیر روحانی، پس از طوفان نوح، از آغاز سلطنت در ایران، در دوران سلسلهٔ پیش‌دادیان، شروع می‌گردد. بنیان‌گذار این سلسله کیومرث می‌باشد و مردم مشرق زمین او را نخستین سلطان و حکمران جهان می‌شمارند.

می‌توان قبول کرد که مأخذ و منبع این اطلاعات، تاریخ میرخواند است. در پرتو آثار مصنفانی دیگر، می‌توان شاخهٔ دیگری از تاریخ غیر روحانی مشرق، یعنی تاریخ ملتی را که از اعقاب یافت[۳] است، دنبال کرد. این ملت، در چین و تاتارستان و ماورای جمیع کشورهای شمالی آسیا و اروپا، رحل اقامت افکنده است.

سومین دوران تاریخ، عصر حضرت محمد (ص) است که رهبریش تا تاتارستان و ستون‌های هرکول و در اسپانیا، از طریق کناره‌های دریای مدیترانه گسترده می‌شود و تا عصر عباسیان، وحدت خود را حفظ می‌کند و پس از آن، به چندین کشور سلطنتی و خرده پادشاهی منقسم می‌گردد که نمایندگانش در پایان سدهٔ هفدهم سلسله‌های امپراتوری هندوستان، مغول بزرگ و حوزه‌های حکومتی ازبکان، فرمان روایان مالک‌الرقاب ترکستان و نواحی ماوراءالنهر و خراسان

---

۱. دیباچهٔ *کتاب خانهٔ شرقی*.

۲. هربلو سفرنامه‌ها را خوب خوانده بود، بر سبیل مثال: در مورد کلمات عباس و یا اصفهان، خواننده را به سفرنامه‌های مسافران جدید نظیر پیترودولاواله، هربر، اولئاریوس، تونو و غیره...رجوع می‌دهد.

3. Japhet

و صوفیان ایران (صفویه)، امپراتوران عثمانی و یا قسطنطنیه و پادشاهان فاس در مراکش و نیز کشورهای مختلف آسیا، اروپا و افریقا است که در آنجا شریعت محمدی نشر و اشاعه می‌یابد...بدین نحو، در پرتو مساعی اربلو، متون قدیم عبرانی، یونانی با متون شرقی و به خصوص با آنچه از ایران به دست آمده بود، مقابله گردید. در *کتاب خانهٔ شرقی*، سرگذشت کیانیان که محتوی روایات یونانیان در باب کمبوجیه و خشایارشا و جانشینان آنان تا داریوش و نیز تاریخ اشکانیان و ساسانیان یا خسروان است، باز توان یافت. دانشمندان تاریخ که به زد و خوردهای امپراتوران روم با خسروان ساسانی توجه کنند، در این کتاب همان شهریاران را با نام‌های خاص خود باز خواهند شناخت و خصوصیات اعمال و رفتار آنان را بیش از آنچه در آثار مصنفان یونانی و لاتینی دیده بودند، باز خواهند یافت و از این راه، تاریخ مورد نظر خود را به حد مطلوب و مأمول خواهند دید.

در *کتاب خانهٔ شرقی*، در کنار شاهان و شاه زادگان، نام‌های سرداران بزرگ و وزیران قابل و شخصیت‌هایی دیده می‌شوند که چه با فضیلت و خداپرستی و چه در پرتو لیاقت و شایستگی خود، در علوم و هنرها، به شهرت و اعتبار رسیده‌اند. اربلو، از مصنفانی که آثارشان را خوانده است[1]، نام می‌برد و از این رو در میان مصنفان کتب عربی یا ترکی، نام‌های معروف ایرانی[2] و عناوین مصنفات آنان را باز توان یافت.

بدین‌سان، اربلو دلیلی بر علاقهٔ ایرانیان به تاریخ، به دست می‌دهد. در زمینهٔ جغرافیا نیز بر همین نهج، اعتبار و حیثیت آنان را تجدید می‌کند.

گالان می‌نویسد: روشن است که مسافرانی بیش از پیروان حضرت محمد (ص) در کشورهایی که شریعت آنان مجری است، نه تنها به عنوان بازرگانان و سوداگران، بلکه، به صورت زایران مکه، وجود ندارد[3].

در نتیجه شمارهٔ اسامی ولایات، شهرها، کاخ‌ها، قصرها، کوه‌ها، شط‌های آسیا، که در *کتاب خانهٔ شرقی* آمده، شایان توجه است. اربلو جغرافیای محققانهٔ ابوالفداء[4]، و جغرافیای یک جغرافی‌دان ایرانی، که کم‌تر از آن قابل توصیه و شگفت‌انگیز نیست، یعنی ادریسی و کارهای عالمانه‌ای را که در مراغه توسط خواجه نصیرالدین طوسی، در ظل هدایت و حمایت هلاکوخان، امپراتور مغول در ایران، انجام گرفته است و سپس رصدخانهٔ سمرقند که به وسیلهٔ منجمان عالی

---

۱. مقدمه، ص ۹.

۲. میرخواند و خواندمیر ـ ابن شهنا، نگارستان، *تاریخ گزیده یا تاریخ منتخب*، لب‌التواریخ ابن خلکان، دولت شاه.

۳. مقدمه، ص ۱۰.

۴. ابوالفداء عرب.

مقام ایرانی و به فرمان الغ بیک، فرزند شاهرخ و نوهٔ تیمور[۱]، بنیاد یافته است، درج می‌کند.

و بالاخره، ستایش تنوع کتاب‌های شرقی مربوط به معضل‌ترین موضوعات نظیر: حکمت الهی، فلسفه، طبیعیات، ریاضیات، جادو، تنجیم، معانی و بیان، صرف و نحو، در هر صفحه از آن کتاب، باز یافته می‌شود. تحسین و اعجاب مصنف مولود حجم اعجازآمیز مصنفات که وی بدان‌ها پی برده، نظیر کتب حکایات اخلاقی، مجموعه‌های امثال و حکم و پند و اندرز، سخنان بزرگان، کلمات حکمت‌آمیز، قصه‌های سرگرم کننده، تاریخ افسانه آسایی، که ما بدان نام رمان می‌دهیم، می‌باشد.

نتیجه‌ای که از آن حاصل می‌شود این که: ملت‌های مشرق زمین که مالک چنان ثروت و غنای فرهنگی هستند، زمینهٔ پهناوری دارند که می‌توانند در کشور خود، به آنچه که تتبع و تحقیق نامیده می‌شود، دست یابند و بدین مقصود از طریق مطالعهٔ کتاب‌های ارجمندی که به تعداد بسیار دارند، برسند. با توجه به این امر دیگر کسی را شگفتی دست نخواهد داد که چرا مردم مشرق زمین از فراگرفتن زبان‌های ما برای نیل به خواندن کتب ما و آشنایی با تاریخ و آنچه موضوع مشرب و تتبع ما است، در حالی که خود آن همه ثروت‌های معنوی دارند و می‌توانند، در باب گنجینه‌های معنوی خود به کار و پژوهش پردازند، تغافل می‌ورزند. *کتاب خانهٔ شرقی* مصادف و مقارن با نهضت تتبع در آثار شرق بود که در آغاز سدهٔ شانزدهم با تألیفات یک نفر روحانی اسپانیایی، به نام لون کلاویوس[۲]، به زبان‌های عربی و ترکی، آغاز گردید. مدت‌ها بعد، مردم به زبان فارسی، علاقه نشان دادند. گالان در فرهنگ *لغات هفت زبان* خود، به فرهنگ *لغات فارسی*، تألیف گلیوس[۳] هلندی، که پس از مرگ وی به وسیلهٔ کاستل[۴]، به طبع رسید، از کتاب *صرف و نحو فارسی*، نگارش لوئی دودیوی[۵] هلندی و *زندگانی مسیح به زبان فارسی*، تصنیف پ، هیروم گزوایه[۶] و ترجمهٔ زیبای *گلستان* به زبان لاتینی، اثر ژانتیوس[۷]، اشاره می‌کند و بالاخره سراسر یک مکتب انگلیسی یعنی: سدلنوس[۸]، پوکوکیوس[۹]، کاستل و کسانی که در انگلستان، برای تألیف *انجیل* به چند زبان رنج برده‌اند و دکتر هاید، کتابدار دانشگاه اکسفرد، که هنوز در قید حیات بود، از همهٔ آنان در ترجمه‌ها و سایر مصنفاتی که در باب زبان عربی و فارسی شده و مطالعهٔ کتب گراویوس[۱۰]، برای مطالعهٔ آنها کمک بزرگی است،

---

۱. که به تعیین طول‌ها و عرض‌های جغرافیایی منجر شد، تاورنیه جدول آن را در کتاب خود آورده است.

2. Leunclavius 3. Golius 4. Castel 5. Louis de Dieu
6. Hierome Xavier 7. Gentius 8. Sedelnus 9. Pocockius
10. Gravius

نام برده شده است. دکتر برنار، نیز...ما را به این نکته امیدوار می‌سازد.

در میان همهٔ این مصنفات عالمانه، شاید به جز کتاب هاتینگر[1]، که با همان نام *کتاب خانهٔ شرقی*، پیش از آن مورد استقبال گرم قرار گرفته بود، هیچ کتاب دیگری را نتوان با *کتاب خانهٔ شرقی*، اثر اربلو، قابل قیاس دانست. در این زمینه، می‌توان به داوری گالان اعتماد کرد، او در آن جا که با کمال تواضع چنین می‌نگارد: ... در اندیشهٔ آن بودم که کتابی مشابه تصنیف کنم و...این کار را با گرد آوردن چند دفتر از مجموعه‌هایی که هنوز هم نگاه داشته‌ام، آغاز کردم. این دفترها هرگز منتشر نشد. زیرا گالان در برابر کیفیت عالی کتاب اربلو، استاد دانشمند خویش سر تعظیم فرود آورده بود.

کتاب خانهٔ شرقی برای خوانندگان غیر متخصص خود، چه ارمغان آورده بود؟ این کتاب که به زبان فرانسوی تصنیف شده بود، به مردم تحصیل کرده اجازه می‌داد که به آسانی اطلاعاتی دقیق، در باب مشارب و تتبع مردم شرق، کسب کنند، بی‌آن که دچار زحمت برخورد با زبان‌های آنان گردند. مصنفان قرن هیجدهم، اغلب از این سرچشمه مطالب لازم را برآوردند؛ اگرچه تعداد انگشت شماری از آنان، به مدیون بودن خویش در برابر اربلو دومولن ویل، اذعان دارند. در ضمن اسناد و مدارک خارق‌العادهٔ اربلو دومولن ویل، یک نکته توضیح ناشده باقی مانده بود، یعنی موضوع آیین و مذهب باستانی ایران.

اربلو، با استناد به مقالات[2] متنوعی که بدان مربوط بود، آنچه را خود می‌دانست، عرضه کرد: *پازند*: نام کتاب دهم و واپسین کتابی که از جانب خدا بر ابراهیم نازل شد، کتابی که فقط تعلیمات و امثال و حکم اخلاقی و حکمت را متضمن است.

... سراسر حکمت الهی و فلسفهٔ گبران یا آتش پرستان...در آن کتاب مندرج است. تفسیر کتاب ابستا یا وستا نام دارد.

از این نام ابراهیم[3]، نباید ابراهیم شیخ الطایفه را در نظر آورد، که مغان ایران او را مصنف این کتاب‌ها می‌دانند؛ بلکه ابراهیم دیگر منظور است، که وی را زردشت، لقب داده‌اند و زردشت یونانیان و لاتینی‌ها، نخستین مبدع و معلم کیش مجوس، یعنی مذهب باستانی ایران، که دو اصل نخستین همهٔ اشیاء را وضع کرد و به پرستش اختران و عنصر آتش فرمان داد.

... کلیهٔ کتب مقدس و مینوی زردشتیان، مغان و پارسیان، که آتش پرست خوانده شده‌اند،

---

1. Hottinger

۲. مقالات «زردشت، مغان، گبران، پارسیان، آتش پرستان، اوستا، زند، پازند».

۳. ابراهیم و آبراهام نام واحدی است با دو تلفظ مختلف.

همین سه کتاب زند، پازند و اوستا است، که به ابراهیم منسوب می‌باشد. اربلو می‌افزاید:

«نسخه‌های این کتب قدیمه مغان را به دشواری توان یافت؛ زیرا تعدادی ناچیز از آن بر جای مانده است و گبران، خود آنها را با کمال دقت و توجه نگاه می‌دارندو به هیچ وجه به دست بیگانگان نمی‌دهند. این کتاب‌ها، به زبان فرس قدیم، نگاشته شده و تاکنون در اروپا، فقط یک فرهنگ لغت دیده شده است که کلمات آن کتاب‌ها را به زبان فارسی امروزی، توضیح کند و همین فرهنگ هم به یقین درکتاب خانه سلطنتی موجود است.»

این فقره ثابت می‌کند که اربلو، در پی یافتن نسخ بیشتری از آنها برآمده ولی هیچ نسخهٔ خطی، به دست نیاورده است.

مع‌ذلک نسخه‌ای از آن درکتاب خانه بودلین[1] اکسفرد وجود داشت. افتخار استفاده از این نسخه، به منظور بهتر شناختن کیش ایرانیان باستان، متعلق به توماس هاید، دانشمند شرق شناس انگلیسی است. کتاب وی به نام *تاریخ مذاهب ایرانیان باستان*، که در سال ۱۷۰۰، در اکسفرد، نشرگردید، بعدها هم تا زمان آنکتیل دوپرون[2] (۱۷۶۱)، مهم‌ترین و معروف‌ترین کتاب، در این زمینه باقی ماند.

اگر نسخهٔ *زند ـ اوستا*، به زبان فرس قدیم، متعلق به کتاب خانهٔ بودلین در فواصل سطورش ترجمه‌ای از آن به فارسی جدید نداشت، منحصر به فرد می‌ماند و قابل خواندن نبود. هاید، از این ترجمه استفاده کرد. وی که در محضر پدر[3] خود با زبان‌های شرقی آشنا شده بود، در مدرسهٔ عالی سلطنتی کمبریج ، شاگرد ویلاک[4]، عربی دان بود. وی در زبان فارسی تخصص حاصل کرد و به توصیهٔ استاد خود، با والتون[5]، در طریق نشر ترجمه‌های فارسی و سریانی تورات، به چندین زبان مساعدت کرد. هاید، در سال ۱۶۵۸، در بیست و دو سالگی، قاری و نقال درس عبری، در مدرسهٔ عالی اکسفرد بود و در سال ۱۶۵۹، به کتاب خانه بودلین دست‌رسی یافت و در سال ۱۶۶۵، به ریاست آن رسید. وی تنها در سال ۱۷۰۱، از شغل خویش دست کشید و کم‌تر از یک سال بعد، چراغ عمرش خاموش شد.

هاید، در دوران سلطنت چارلز دوم و ژاک دوم و گیوم سوم، مترجم و دبیر دولتی زبان‌های شرقی بود. چنین دورهٔ خدمت و این گونه اطلاعات، ممکن بود هاید را از قبول ترجمهٔ تحقیق نشده و بررسی ناشدنی متنی به زبان ناشناس، به منزلهٔ اساس تصنیف خویش، باز دارد. ولی

---

1. Bodléienne
2. Anquetil Duperron
3. *دایرةالمعارف بریتانیکا*، مقاله «هاید (توماس)».
4. Wheelock
5. Walton

چنین نشد و همین امر موجب گردید که بر او ملامت و نکوهش روا دارند و از قدر و منزلتش بکاهند[۱]. در کتابی به نام *مجموعهٔ بحث‌های علمی این دانشمند*[۲] چنین آمده است:

در آن هنگام که مصنف، در سال ۱۷۰۰، سال انتشار کتاب *تاریخ مذهب پارسیان*، بدین جا می‌رسد، (مصنف این مجموعه) درباب زند و کتب قدیم ایرانیان و اطلاعاتی که آن دانشمند انگلیسی، گویا از این کتاب‌ها داشته و ترجمه‌ای که مردم می‌خواستند از آنها کرده باشد، کلمه‌ای بر زبان نمی‌آورد. وی تنها به دفاع از اسلوب کار این دانشمند، دربارهٔ ماهیت اعتقاد پارسیان به آخشیجان، می‌پردازد. (و این کار را به حق انجام می‌دهد.)

جای تأسف است که فرهنگی را که اربلو با عبارت از زبان فارسی قدیم به فارسی جدید، بدان اشاره می‌کند، در اختیار دکتر هاید نگذاشته بودند. چنان که وی تصور می‌کرد، کتاب دانشمند شرق شناس، اذهانی را که بیش و کم به فلسفه معطوف بود، در سراسر قرن هیجدهم، مشتاق ساخت. توماس هاید خود شیفته و سودازدهٔ موضوع مورد بحث خود گردید، یعنی کافی است به منابع و مراجع مورد اشاره وی روی آوریم، تا به قبول این مدعا ملزم گردیم. وی جویای نکات مسلّمی بود که بتواند آنچه را در سه نوع از مصنفات می‌خواند، تأیید کند؛ یعنی در روایات مسافرانی که از ایران عبور کرده بودند، مصنفات فلاسفهٔ جدید ایرانی و همهٔ تألیفات عهد باستان که بتواند اطلاعات و اشاراتی به زبان‌های عبرانی، یونانی و لاتینی، در باب پارسیان باستان، برای وی فراهم آورد.

در میان سیاحانی که با وی مأنوس بودند، می‌توان از بنیامین دوتولد[۳]، ژان دوپلان کارپن[۴]، اولئاریوس، پیترو دلاواله، تونو، تاورنیه، (که از او کراراً شاهد آورده)، شاردن، میشل فبور[۵] و گابریل دوشینو[۶] کشیش، نام برد. گمان می‌رود که این نمونه‌ها کافی است تا تأثیر و نفوذ سیاحانی را که به ایران سفر کرده بودند، در شناخت حقیقی ایران، مدلل سازد. دکتر هاید، که مجذوب موضوع تحقیق خود شده بود، متون کتاب‌های کسانی را که برای استخبار در محل به ایران رفته بودند، جویا می‌شود. شایان تذکر است که تاورنیه، بیش از همه مورد استشهاد هاید واقع شده. بدون شک، این دانشمند شرق‌شناس آکسفرد می‌دانست که اطلاعات نقل شده به

---

۱. مع‌ذلک، کتاب وی در سال ۱۷۶۰، در دوران مکتشفات آنکتیل دوپرون، معروف شد و دگر باره به چاپ رسید.

۲. توسط یکی از معاصران آنکتیل دوپرون، در بازگشت از هندوستان (مقدمهٔ کتاب *تاریخ مذاهب ایرانیان باستان*، هاید، ص ۴۹۵، چاپ ۱۷۶۰).

۳. Benjamin de Tulede، تاریخ هاید، ص ۳۶.

4. Jean de Plan Garpin

۵. Michel Febvre، همان کتاب، ص ۵۴۹.

۶. Gabriel de Chinon، همان کتاب، ص ۵۴۵.

وسیلهٔ تاورنیه دربارهٔ گبران، مرهون اطلاعات و اخبار گابریل دوشینو کشیش دانشمند است.

و اگر از شاردن کم‌تر نقل قول کرده است نباید تعجب کرد. در یک قسمت به او اشاره کرده و گفته است «دوست ناشناس من شاردن»، این عبارت موجب این فرض می‌شود که هاید در پی دیدار شاردن بوده تا از وی پرسش‌های مفصلی بکند. و این فرض بسیار ممکن است؛ چرا که شاردن در انگلستان مقیم بود و تاریخ ملاقات میان دو ایران دوست، امکان دارد که در فاصلهٔ سالیان ۱۶۷۴ و ۱۷۰۰ باشد. یعنی دورانی که اینان، هر دو، برای آخرین بار مصنفات خود را رسیدگی و تهذیب می‌کردند.

وی در باب تنجیم و اخترشناسی ایرانیان باستان، به کتب عمرخیام و آباءیسوعی، عضو هیئت‌های تبلیغاتی مشرق[1]، رجوع کرده است. وی فرهنگ *جهانگیری* را خوانده و کوشیده است تا در آن اثری از نام‌های گیاهانی، که شاید ایرانیان قدیم شناخته باشند، بیابد. این نکته جزئی، از موشکافی و باریک بینی پژوهش‌های دکتر هاید می‌باشد. متون قدیم مربوط به ایران باستان معرف حضور همه بود. هاید همواره به آنها استشهاد نمی‌کند؛ با این وصف، درکتاب او می‌توان اسامی استرابون[2]، بطلمیوس[3] و پلین[4] را یافت. دکتر هاید، از طریق مقایسه و مقابلهٔ متون مورخان قدیم و جغرافی‌دانان یونانی و لاتینی با متون انجیل عهد عتیق و جدید در نظر داشت که هر چه بیشتر در باب پارسیان کهن، دلایل و شواهدی تاریخی بیابد. روشن است او که در سال ۱۷۰۰ کتاب *تاریخ مذهب ایرانیان باستان* را به اتمام رسانیده بود، واپسین لحظات زندگی خویش را در راه ترجمهٔ قطعاتی از تورات، مربوط به شهریاران ایران وقف کرد.

اعتبار و اشتهار کتاب دکتر هاید در آن عصر تا چه اندازه بود؟ دارمستتر[5]، در این باب چنین داوری می‌کند:

توماس هاید به این نکته واقف شده بود که قضایای معلومه صوری، هرگز برای شناسانیدن یک مذهب کافی نیست. مذهب را تنها به یاری آثار و شواهد خود مذهب می‌توان شناخت. لذا در عین گردآوردن هرآنچه را که ممکن بود تاریخ نگاران قدیم فراهم آورده باشند و با افزودن معلومات و مفروضات مورخان اسلامی بر آن، قصد داشت که پژوهش خود را بر آثار اصیل

---

۱. هاید، *تاریخ مذاهب ایرانیان باستان*، ص ۵۰۰.

2. Strabon

۳. هاید، *تاریخ مذاهب ایرانیان باستان*، ص ۴۹۴. (بطلمیوس، ص ۳۶۸).

۴. Pline، همان کتاب، ص ۳۶۸.

5. Darmesteter

ایرانیان کهن، بنیان گذارد...بدبختانه متونی را که به این عنوان به دست آورد، یا به دست داد، چیزی بیش از تألیفات تازه، و یا ترجمه‌های کتب نسبتاً تازه که همه به زبان فارسی است، نبود. نظیر صددر، که نوعی از کتب درسی پارسیان و بسیار دقیق و امین و روشن است (ولی ترجمه و نسخهٔ چاپی که از آن کرد بسیار ناقص است)، هبوط *ارداویراف* به *طبقات* دوزخ، منظومه‌ای است فارسی، که از زبان پهلوی ترجمه شده و فرهنگ جهان‌گیری، کتاب لغت فارسی، که به فرمان جهان‌گیر شاه، در حدود سال ۱۶۰۹ به رشتهٔ تحریر درآمده و شامل لغات پهلوی و پازند است.

باوجود این نقیصهٔ اساسی، که در آن عصر اجتناب‌ناپذیر بود، و با وجود خیال‌بافی‌های تاریخی مورّخ در باب منشأ و مبدأ آیین مجوس و نقش ابراهیم، نخستین شارع و قانون گذار ایرانیان، و اصلاحات زردشت، شاگرد یهودیانی که به بابل نفی‌بلد شده بودند ـ و او مذهب ابراهیم را که به علت تماس با خرافات صابئین تباه شده بود به صفا و خلوص نخستین باز آورد ـ کتاب این دکتر پاک سرشت و نیک نهاد برای نخستین بار منظره‌ای کلی از کیش پارسیان جدید عرضه کرد و آیین زردشت در زمرهٔ موضوعات روز درآمد[1].

خود هاید هم به نقص و نارسایی کارش آگاه بود. از این رو همهٔ مسافرانی را که به کانون‌های پارسیان رفت و آمد داشتند، خطاب و ندا کرد و آنان را برانگیخت تا کتاب‌های مقدس زردشت را بجویند و به هر قیمت شده، خریداری کنند. حس کنج‌کاوی، برای شناختن آیین واقعی ایرانیان باستان بیدار شد و چیزی نگذشت که ندای شرق‌شناس دانشمند به گوش‌ها رسید. سفرنامه‌ها، در ضمن اشاره به وجود گبران و پارسیان، مجالی برای پژوهش‌هایی متتبعانه، در باب کیش زردشت، فراهم آورده بودند. این پژوهش‌ها نیز به نوبهٔ خود موجب سفرهای تازه‌ای گردید که به کشفیات ثمربخش برای فلسفه و علم منتهی شد.

الف) تتبع دسته جمعی ـ هیئت جوانان زبان دان

مسافرت‌ها باز هم مبنای مرسوم، برای شناخت زبان‌های زندهٔ شرقی[2] بود. تا آن وقت، تحقیق و تحصیل زبان‌های شرقی به ویژه یک علم کتابی و بدون رابطه با عالم مادی بود. از آغاز سدهٔ شانزدهم، در دانشگاه‌های عمدهٔ اروپا، کرسی‌های زبان عربی وجود داشت که یکی از آنها در مدرسهٔ عالی فرانسه (کلژدوفرانس) بود. سرانجام، مجاهدات عربی دوستان، به تصنیف کتاب

---

۱. زند ـ *اوستا* دارمستتر، چاپ پاریس، سال ۱۸۹۲ ـ ۱۸۹۳، جلد اول، ص ۱۰ و ۱۱.
۲. به کتاب مارتینو، در باب مراحل نخستین شرق‌شناسی، رجوع شود، ص ۱۲۴.

تاریخ اربلو مفتخر شد. تدوین کتب صرف و نحو، قاموس‌های لغت، ترجمه‌ها، همه کار این دانشمندان حجره نشین بود. ظاهراً نخستین کسی که به ضرورت تحصیل و معمول کردن زبان‌های زندهٔ شرقی واقف شد، خود اربلو دومولن ویل بود. او به همین دلیل خواست در لیورن اقامت گزیند. در آن عهد این بندر ایتالیا، محل ورود و خروج مسافران مشرق زمین بود. در آنجا با کسانی دیدار دست می‌داد که به زبان‌های ترکی، عربی، ارمنی، فارسی سخن می‌گفتند. وقتی فوکه[1] مغضوب واقع شد و در نتیجه پرداخت کمک هزینه‌هایی که این وزیر از درآمد شخصی خویش به اربلو می‌پرداخت به عهدهٔ تعویق افتاد، اربلو، در آن بندر بزرگ ایتالیا، رحل اقامت افکند. شاه زادهٔ بزرگ توسکانیا[2]، به نام فردینان[3] دوم، بی‌درنگ آن دانشمند را به فلورانس، خواند و وی را در کنف حمایت خویش آورد. آن شاه زاده نه تنها کتاب خانه‌ای با نسخه‌های خطی در اختیار او گذاشت، بلکه کمک هزینه‌ای به مبلغ ۱۵۰۰ لیره به وی عطا کرد و او را در ساختمانی ده اطاقه مسکن داد که در طبقهٔ اول عمارت واقع بود و اثاثه مجللی داشت و در آنجا در موقع هر غذا، برای چهار نفر غذا بر سر سفره گذارده می‌شد. یک کالسکه مسلح حضرت اشرف، برای استفادهٔ شخصی این شرق شناس تخصیص داده شد. بیش از این اکرام برای مقام علم و عالم ممکن نبود. ولی این تجلیل و بزرگ‌داشت، از جانب یک حامی علوم و ادبیات ایتالیایی، در حق یک نفر فرانسوی مبذول می‌گشت؛ چون این طرز رفتار برازنده‌ترین و سودبخش‌ترین عمل برای تمایلات او بود که می‌خواست بیش از پیش در راه شناخت این زبان‌ها (فارسی، ترکی و عربی) پیش‌رفت کند و به روح و نبوغ کارهای ملت‌هایی که بدین زبان‌ها تکلم می‌کنند، واقف گردد[4].

لوئی چهاردهم به این کار بدگمان شد. آیا این کلبر، مسئول کتاب خانهٔ سلطنتی بود که برای بازگردانیدن اربلو به وطن از هیچ کوششی دریغ نورزید؟ تصور می‌رود که سرمشقی که شاه زادهٔ توسکانیا داده بود، برای مقاصد آن دانشمند شرق شناس مفید آمد؛ زیرا پیش‌نهادهایی که بدو شد، به عینه مطابق مزایایی بود که در فلورانس از آن برخوردار بود؛ یعنی کمک هزینه، ساختمان مسکونی، خدمت گزاران و کالسکه...شاه زاده توسکانیا، که از صحت و حقیقت مبلغ کمک هزینه

---

۱. Fouquet، مباشر کل مالیات‌های فرانسه (۱۶۱۶ ـ ۱۶۸۰)، که با ثروت‌های کلانی، که در پرتو مشاغل خود به دست آورده بود، از ارباب ادب نظیر مولیر و لافونتن حمایت کرد. کلبر، از او در نزد شاه سعایت کرد و موجبات حبس او را فراهم آورد. فوکه در زندان درگذشت. ـ م.

2. Toscane 3. Ferdinand

۴.کتاب *خانهٔ* شرقی، ستایش آقای اربلو (هربلو)، که به وسیلهٔ آقای Cousin، رئیس دارالضرب، انجام شد. این ستایش نطق گالان را به دنبال داشت.

دولت فرانسه، اطمینان یافته بود، به عزیمت اربلو، به آن کشور رضا داد.

وقتی اربلو به کشور فرانسه بازآمد، چند تن جوان را به مشرق زمین گسیل کردند تا زبان‌های شرقی بیاموزند و نسخه‌هایی از کتب خطی به دست آورند تا کتاب خانهٔ سلطنتی را غنی سازد. به نظر ما این اندیشه که به تشکیل هیئت جوانان زبان دان منتهی گردید، نتیجهٔ فوری بازگشت اربلو به فرانسه بود. عواملی دیگر برای توسعه دادن آن تشکیلات به مرحلهٔ عمل وارد شد، نظیر سیاست خارجی کشور فرانسه در خاورمیانه و تأسیس شرکت هند شرقی که مستلزم داشتن منشیان متخصص شرقی بود، هیئت جوانان زبان‌دان یک مدرسهٔ زبان‌های شرقی[1] شد. جوانانی به هزینهٔ پادشاه به پاریس آمدند تا زبان عربی، ترکی و فارسی را فرا گیرند و از آنجا آنان را به قسطنطنیه و یا به ایران فرستادند تا دانش خود را تکمیل کنند. هنگام بازگشت، مناصب منشیگری و مترجمی پادشاه و کتاب‌داری در کتاب‌خانهٔ سلطنتی، استادی مدرسهٔ عالی سلطنتی، برای آنان تخصیص یافته بود. آنان به نسخ خطی دسترسی داشتند و از فرصت و فراغت برای ترجمهٔ آنها برخوردار بودند. آنتوان گالان و عموم افراد خاندان پتی دولاکروآ، نخستین و نام بردارترین جوانان عضو آن هیئت زبان شناس جوان بودند. وجود کتاب *سخنان عالیه، کلمات حکمت‌آمیز و امثال و حکم مردم شرق* (۱۶۹۴) و سپس ترجمهٔ کتاب *هزار و یک شب* (۱۷۰۴) که *سرگذشت ملکه پارس و وزیران* (۱۷۰۷) و *هزار و یک روز، قصه‌های ایرانی* (۱۷۱۰) (که به وسیلهٔ پتی دولاکروآ ترجمه شد)، به دنبال آنها نشر گردید، مرهون مجاهدات گالان است. همه این کتب فارسی یا از منشأ فارسی، ایران جدید را شناسانید. بنابراین نزد شرق شناسان مکتب نو، روحیه‌ای ظهور کرد که بیش از روحیهٔ شرق‌شناسان دانشمند دورهٔ اولیه به روحیات سیاحانی مانند شاردن نزدیک و مشابه بود. با این که انتخاب کتب ترجمه شده، از لحاظ ارزش ادبی، مورد اعتراض و بحث است ولی به هر حال جنبهٔ خیال‌انگیز آنها شدیدتر می‌باشد. توفیق عظیم این ترجمه‌ها به خوبی ثابت می‌کند که عامه مردم انتظار داشتند که این کتب دنباله منطقی سفرنامه‌ها باشد؛ زیرا کتب مذکور روحیه و ذوق ایرانیان را در همه طبقات اجتماعی، از وضیع و شریف و توانگر و فقیر، برای آنان جلوه‌گر می‌ساخت. این روحیه کنج‌کاوی آغاز قرن هیجدهم، بیشتر متوجه عکس‌العمل‌های انسانی ملتی بود که همدردی و عطوفت عموم را به خود جلب کرده بود. به خصوص این که به شناخت آداب و رسوم، اخلاقیات و مراسم و تشریفات یک کشور غیر مسیحی معطوف می‌شد.

---

۱. اساس نامه‌های آن طبق فرمان‌های سال ۱۶۹۹، ۱۷۱۸ و ۱۷۲۱، تدوین شد.

ولی مطالعات علمی می‌بایست از خدمات هیئت جوانان زبان شناس نیز بهره بگیرد. قبل از همه، کولژدوفرانس و فرهنگستان کتیبه‌ها و ادبیات، از آن استفاده کردند. در قرن هیجدهم به دو دورهٔ درس زبان عربی مدرسهٔ عالی سلطنتی، دوره‌های درس زبان ترکی و فارسی[۱]، افزوده شد و در آنجا اندک اندک روحیهٔ جدید روش‌های کهن را تحت تأثیر قرار داد. شاگردان تازهٔ آن مترجمان و سیاستمداران[۲] و یا متصدیان[۳] مأموریت‌های مهم و ممتاز شدند.

هر کس که می‌خواست استاد زبان عربی و یا فارسی در مدرسهٔ عالی سلطنتی شود، می‌بایستی به عضویت فرهنگستان کتیبه‌ها و ادبیات مفتخر شده باشد[۴]. ارتباط و مراوده با فرهنگستان مختص به دانشوران بود، ولی گاه‌گاه موجب جار و جنجال و شایعاتی[۵] می‌شد؛ زیرا خوش‌گذران‌ترین محافل و مجامع بدانان ابراز علاقه می‌کردند و از برای مصنفان[۶] و مؤلفان عضو آن پذیرایی شایان می‌نمودند. آنان را به سخن گفتن وامی‌داشتند و با منقدان مشاوره می‌کردند و نظر خود را به حق یا به ناحق در باب اصول حکمت الهی مغان و یا مبدأ و منشأکشور چین، ابراز می‌نمودند و این اندیشه شایع شد که برای درک تاریخ، باید مدارک اصیل را شناخت. ذوق جمع‌آوری اشیای اصیل و کم ارج، به مجموعهٔ نسخه‌های خطی و سکه‌های شرقی افزود. مجلات و جراید ادبی مجبور شدند که گاه گاه، هر چیز تازه‌تری را که راجع به زردشت[۷] یا گاه شماری در چین ابداع شده است، معرفی کنند. بعض از این جراید «روزنامه خارجی»[۸] برای خود در مشرق زمین نمایندگانی فراهم آوردند. این موضوعات از جراید به مذاکرات و سپس به مکاتبات[۹]، وارد شد. زندگی پرشور سالن‌های سدهٔ هیجدهم موجب شد که کشفیات مربوط به مشرق زمین هر چه بیشتر نشر و اشاعه یابد.

بخش پنجم: نتایج

۱ـ اهمیت مآخذ و منابع سفرنامه‌های مربوط به ایران

برای شناخت اهمیت مآخذ و منابع سفرنامه‌های مربوط به ایران، چه بسا باید یک کتاب خانهٔ تمام از سفرنامه‌های مربوط به آسیا، در اختیار داشت و آن را با مآخذ و منابع مربوط به ایران،

---

۱. پتی دولاکروا، فورمون، دوگینی، Deshauterayes و گاردان استاد آن بودند.
۲. نظیر دوگینی و گاردان. ۳. نظیر لوکاس و فورمون. ۴. مارتینو، ص ۱۵۲.
۵. مثلاً آنکتیل دوپرون، رک فصل پنجم. ۶. رک مارتینو، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.
۷. مارتینو، ص ۱۵۴.
8. Journal étranger
۹. رک گریم و دیدرو.

مقایسه کرد. ما در این زمینه هیچ چیزی رضایت‌بخش نیافتیم، زیرا مآخذ و منابع ما بایست بر طبق مصنفات[۱] مختلف تنظیم شده باشد. لذا به ارقام تخمینی پ. مارتینو[۲] اکتفا کرده‌ایم.

ما به یاری این ارقام با همان مقیاس منحنی خودمان، یک منحنی تنظیم کرده‌ایم که مسیر کلی تحول نشریات مربوط به سفرهای شرق را نشان می‌دهد. این دو منحنی که به روی یک نمودار قرار گرفته، به ما اجازه می‌دهد که بتوانیم به طور تقریب سهم ایران را در انتشارات عمومی سفرنامه‌های مربوط به شرق نشان بدهیم. (تصویر ص ۱۳۵).

بدین ترتیب سهم ایران آشکارا نمایان است و از ۱۶۰۰ تا ۱۷۳۵ به تنهایی مهم‌ترین قسمت این نشریات را تشکیل می‌دهد. ترکیه، سیام، چین، هند و ژاپن، قسمت دیگر را مشترکاً تشکیل می‌دهند. ایران، پس از سال ۱۷۳۵ فقط نمایندهٔ بخش ناچیزی از انتشارات مذکور می‌باشد.

تاریخ مناسبات اروپا و ملل شرق، این تحول را تأیید می‌کند.

گویا تعداد سفرنامه‌های مربوط به ترکیه بیشتر است؛ ولی این ملت به خصوص، از مطالعات و بررسی‌های تاریخی عمیق بهره[۳] برده است.

این کشور دشمن اروپا بود وبرای این که بهتر بتوان آن را مطیع و منقاد کرد، لازم بود به رمز قدرت آن پی‌برد. سفارت باب‌عالی، در سال ۱۶۶۹، مورد توجه کسی قرار نگرفت. وینیو[۴]، در سال ۱۶۸۷، چنین می‌نوشت:

این دولت، چنان خود را در خشکی و دریا، در خور توجه و اعتنا ساخته است که هر کس آن را به طور کامل بنگرد، دچار وحشت و هراس خواهد شد. گویا باز هم در هرآنچه تاکنون در این باب نوشته شده، نویسنده جرئت تکذیب آنچه تصور می‌کرده، نداشته و چنین تظاهر می‌کرده که این تصورات راگرد آورده و ستوده[۵] است. این شرایط برای شناخت ترکیه نامساعد است و هیچ چیز نخواهد توانست، این شرایط نامساعد را از میان بردارد.

تأثیر و نفوذ سیام، چنان گذران و ناپایدار بود که با وجود هیئت‌های نمایندگی آن کشور، در

---

۱. برای این مآخذ می‌توان تکمله‌ای ترتیب داد، ولی تصور نمی‌کنیم که خطوط اساسی منحنی ما را چندان تغییر دهد.

۲. ما به شرط عدم قبول احتمالات، آنها را از نو خواهیم آورد. مآخذ و منابع مربوط درکتاب مارتینو نیامده است. رک مارتینو، ص ۳۹، از ۱۶۶۰ تا ۱۶۶۰، یک مرتبه انتشار در هر سال از ۱۶۶۰ تا ۱۷۳۵، یک مرتبه انتشار در هر سال از ۱۷۳۵ تا ۱۸۰۰، دو مرتبه انتشار در هر سال.

۳. پ. مارتینو، ۹کتاب مربوط به قرن هفدهم را نام می‌برد. رک ص ۱۳۷.

4. vignau

۵. وینیو، *وضع دولت عثمانی در حال حاضر*، (نقل شده توسط پ. مارتینو، ص ۷۴ و ۱۷۵).

سال‌های ۱۶۶۴ و سپس در ۱۶۸۶، که به فرانسه آمدند و اعزام سپاهیان و مبلغان مذهبی فرانسوی بدان کشور، مارتینو نتوانسته است چهار یا پنج سفرنامهٔ مربوط به آن سرزمین، بیشتر سراغ بگیرد.

ولتر می‌نویسد: سیام، پیش از این که در عهد لوئی‌چهاردهم، یک هیئت نمایندگی به حضور این شهریار بفرستد و از جانب دیگر، این شهریار سپاهیان و مبلغانی بدان کشور اعزام کند ـ که از این کار سودی عاید نگشت[۱] ـ چندان شناخته نشده بود. کشور چین حق دارد به خاطر مطالعات عالمانه‌ای که خیلی پیش از ظهور موضوع مناسک مذهبی چینی[۲]، در تفکر فلسفی و مذهبی اثر بخشیده بود، برخود ببالد؛ ولی پس از نگارش سفرنامه‌های مارکوپولو، مردم به عناصر خیال‌انگیز چین بی‌اعتقاد شدند. از این پس هیچ مسافری نمی‌توانست ادعا کند که پکن را بهتر از پاریس می‌شناسد. هم چنان که شاردن هم در باب اصفهان[۳] چنان اظهار می‌کرد: مع‌ذلک، جدال بر سر مراسم و تشریفات مردم چین[۴]، که مورد استفادهٔ یسوعیان بود، بهترین تبلیغ و آگهی به نفع چین گردید و نفوذ آن اندک اندک، مقارن سال ۱۷۱۰، جلوه‌گر شد، با وجود این تنها در حدود نیمهٔ قرن یعنی پس از اشتهار و اعتبار یافتن ایران، نفوذ چین، رفته رفته نمایان گردید.[۵]

گرچه مناسبات اروپا و ژاپن بسیار بود، ولی این کشور تنها فصلی از تاریخ مناسبات شرق و غرب را تشکیل می‌دهد؛ زیرا از سال ۱۶۳۷ به بعد درهایش سخت به روی بیگانگان بسته شده بود.

هند تا زمان اقامت فرانسوا برنیه، با سمت پزشکی در دربار اورنگ‌زیب، کم‌تر شناخته شده بود. مؤلفات این پزشک که در نظر ولتر به خاطر خصوصیات خیال‌انگیز و مهیج روایاتش[۶]، ارج و منزلتی دارد، این کشور را به مردم اروپا شناسانید. ولی به خصوص بسط و توسعه شرکت فرانسوی هند شرقی موجب توجه و عنایت فرانسویان بدان کشور گردید. این عنایت

---

۱. کتاب *تحقیق در باب آداب و عادات*، فصل ۱۴۳ و ۱۹۶ و کتاب *قرن لوئی‌چهاردهم* (چاپ بورژوآ)، ص ۲۳۹، نقل شده توسط مارتینو، ص ۱۰۲.

۲. به نام Etiemble، کتاب *مشرق از نظر فلسفی در قرن هیجدهم*، چاپ پاریس، سال‌های ۱۹۵۷ و ۱۹۶۰، بخش دوم، ص ۷۱ و ۱۷۲.

۳. شاردن، *یادداشت‌های روزانه سفر شوالیه شاردن به ایران و هندوستان شرقی*...چاپ لندن، سال ۱۶۸۶، مقدمه.

۴. به نام ولتر، *قرن لوئی۱۴*.

۵. Argens، کتاب *نامه‌ها چینی یا مکاتبات فلسفی تاریخی و انتقادی*، چاپ لاهه، ۱۷۳۹ ـ ۱۷۴۰ و تراژدی ولتر به نام یتیم کشور چین.

۶. فرانسوآ برنیه، کتاب *تاریخ واپسین انقلاب دولت‌های مغول بزرگ*...، پاریس، ۱۶۷۰ و کتاب *سفرهای فرانسوابرنیه*...، چاپ آمستردام، ۱۶۹۹.

به دنبال وقایع سالیان ۱۷۴۱ تا ۱۷۵۴ که قهرمانش دوپلکس[1] بود، به حد اعلا رسید.

بدین ترتیب، در طی نخستین نیمهٔ سدهٔ هیجدهم، نفوذ ایران در اروپا بیش از تأثیر خطه‌های دیگر شرق بود.

۲ـ کیفیت اسناد و مدارک مربوط به ایران

هیچ کشوری را از نظر کیفیت اسناد و مدارکی که سدهٔ هیجدهم در دست داشت، یارای رقابت با ایران نیست. ریکو[2] نویسنده‌ای است که مونتسکیو اغلب به آثارش در باب ترکیه استناد می‌کند و دوهالد[3] کشیش کسی است که ولتر، در باب چین، از مؤلفاتش شاهد می‌آورد مزیت ایران این بود که دقیق‌ترین و وظیفه شناس‌ترین مؤلفان سفرنامه‌ها را مجتمع ساخت. ارباب تتبع بر اسناد و مدارک مختلفی که آن مؤلفان گردآورده بودند، داوری‌های صریح و دقیق خود را افزودند. در کنار جنبه‌های خیال‌انگیز سفرنامه‌ها عناصر تاریخ جدید که ادامهٔ تاریخ ایران کهن باشد، نمایان گردید. دری به روی فلسفهٔ ایرانیان کهن گشوده شد. فی‌الجمله، ظهور ترجمه‌های متعدد، شناخت روحیه و فرهنگ ایران را مقدور ساخت.

هنگامی که اوضاع و احوال عصر، ذوق و توجه مردم را به ایران، به نحوی جذاب اعتلا بخشید، این اطلاعات در اختیار مؤلفان بود.

۳ـ استفاده از اسناد و مدارک

ارباب ذوق و تفکر در قرن هیجدهم چگونه از این مدارک بهره گرفتند؟ این مدارک، با غنای بی‌نظیر و استثنایی خود، صاحبان ذوق را که به عمق مطالب و صحت آنها پای‌بند بودند، به پژوهش‌های پر دامنه‌ای برانگیخت. همان طور که کتب کتاب‌خانه‌های برد[4] و فرنی[5]، این مدعا را به مرحلهٔ ثبوت رسانید. و از جانب دیگر، دست آویزها و تغییر قیافه و ظواهری به وجود آورد تا در پرتو آن، افکار به نحوی عام‌تر و همه‌جاگیرتر، انتشار یابد. خلاصهٔ کلام، بازگشت به مذهبی بی‌آلایش را موجه گردانید و دلیل‌هایی ممتاز فراهم کرد تا بتوان به یاری آنها، مسائل سیاسی و مذهبی و فلسفی را بار دیگر بحث و بررسی کرد.

---

1. Dupleix

۲. Rycaut، *دولت فعلی امپراتوری عثمانی*، لندن، ۱۶۶۸ و کتاب *تاریخ امپراتوری ترکیه...*، لندن، ۱۶۸۶.

3. du Halde

۴ و ۵. Brede و Fevney هر دو از املاک و اقامتگاه‌های ولتر بوده است.

با این وصف، همه عناصر و اجزای این مدارک غنی، مورد استفاده قرار نگرفت. سبب آن چه بود؟ آیا صاحبان ذوق و اندیشه قرن هیجدهم، در میان آن مدارک، به انتخاب و گل‌چینی پرداختند؟ و اگر چنین انتخابی صورت گرفت، در چه جهت و به چه منظور انجام شد؟ اینها سؤالاتی است که ما خواهیم کوشید تا طی فصل‌های بعد و از راه بررسی مناسبات ایران و خیال‌پردازی[1] و تصورات، از یک طرف و رابطه ایران و فلسفه[2] از طرف دیگر به آنها پاسخ دهیم.

---

۱. فصل دوم، دست‌آویزها و تغییر ظواهر.
۲. فصل سوم، ایران و فلسفه؛ فصل چهارم، یک قهرمان روشنایی‌ها: زردشت.

فصل دوم

دست‌آویزها و تغییر ظاهرها

استقبالی که در طی یک قرن، از ۱۶۴۰ تا ۱۷۴۵، از سفرنامه‌های ایران شد ناگزیر در آثار ادبی آن قرن طنین افکند.

در عصر موفقیت‌های عظیم سفرها، در فاصله بین ۱۶۶۰ و ۱۶۷۰، جهان شاهد رسوخ عوامل و عناصر خیال‌انگیز ایرانی، در تراژدی اروپا بود و این نکته با ظهور نمایش‌نامه *خشایارشا*، اثر مانیون[1] و *ازدواج کمبوجیه*، به قلم کینو[2] و نینه تیس، نگاشتهٔ ویلودیو[3]، به ثبوت رسید. ایران، به ویژه به نو شدن اوضاع و احوال تراژدی یاری کرد؛ ولی در زمینهٔ وصف خصایل و خصایص، تتبع به شیوهٔ مرسوم و کهن، بر توجه به توصیف طبیعت اجنبی فایق آمد.

از ۱۷۰۴ به بعد ترجمهٔ *قصه‌های ایرانی* چنان مورد استقبال و عنایت واقع شد که مشاهدات و بررسی‌های سیاحان را با شناسانیدن صورت جدیدی از موضوعات شگفت‌انگیز که ذوق و توجه مردم به قصه‌های پریان، متداول کرده بود، کامل کرد.

تجدید توجه و علاقهٔ مردم به ایران، در آغاز سدهٔ هیجدهم، ورود قطعی جنبه‌های خیال‌انگیز ایران را به عالم ادب، آسان کرد. ایران، عرصهٔ عموم تخیلات و پندار بافی‌ها را در حیطهٔ تسلط خود آورد. مصنفاتی بی‌شمار از این اقبال و شهرت عام الهام گرفتند؛ ولی خصال خاص ایرانی،

---

1. Magnon

۲. Quinault ، شاعر درام سرای فرانسوی، متولد پاریس (۱۶۳۵ ـ ۱۶۸۸).

3. Villedieu

در این آثار اغلب به خاطر عناصری که ندانسته از ترکیه، هندوستان و یا چین، عاریت گرفته می‌شد دگرگون شده بود. همهٔ این نکات، در وجود نوعی شرق‌شناسی خیال پرورانه و بوالهوسانه، مطابق شیوه‌ای قدیمی، به هم آمیخته بود. با این وصف هرگونه ابهام امکان‌ناپذیر بود. ایران عالم پندارها و تخیلات به وسیله خصایص و خصایلی که از دیدهٔ شرق شناسان و ارباب ادب پنهان نمانده بود، مشخص گردید.

ایران شگفتی‌ها، تقریباً به صورت تقلیدها و اقتباس‌ها، در آثار مؤلفانی که در متون اصیل *قصه‌ها* به تفحص پرداختند، به طور کامل بازشناخته شد.

مصنفاتی دیگر، ایران را فقط به صورت دست‌آویزی برای اظهار نوعی کمال مطلوب هنری، موسیقی و یا ادبی مورد استفاده قرار دادند. ایران، که در عرصهٔ اپرا و بر روی صحنهٔ تراژدی نسبتاً جالب و با شکوه بود، پس از اندک زمانی در داستان‌های خیالی هرگونه خیال انگیزی و خصلت بدیع خود را از دست داد و عشق بازی‌ها و تعارفات چاپلوسانه جای آن را گرفت.

هجا، از بذله گویی ایران، بهترین فایده را برد. و در ورای ظواهر تغییر یافته و تنوع خود، درس‌های اخلاقی، اندرزها، انتقادها و اخطارها را پناه داد و این ظواهر دگرگون شده، تا پایان قرن در ردیف موضوع‌های مطلوب روز قرار داشت.

بخش اول: سرمشق‌های خیال‌پروری که از ایران آمده

در سال ۱۷۰۴، کتابی بسیار کوچک، نگاشتهٔ گالان، دوران انتشار *هزار و یک شب*[1] را افتتاح کرد.

پیر مارتینو می‌گوید: مسلماً مترجم آن کتاب هرگز توفیق و قبول عام کتاب خود را پیش بینی نمی‌کرد و کتاب خود راکم‌تر به صورت سور و سروری برای تخیل مردم و بیشتر چون وسیله‌ای بی دردسر، برای شناخت تمدن شرق[2] عرضه کرد.

توفیق آن کتاب مایهٔ تشویق نویسنده، در نشر مجلدات بعدی گردید. نشر این آثار تا سال ۱۷۱۷، یعنی پس از مرگ گالان، ادامه داشت.

این نخستین ترجمه‌ای نبود که آن شرق شناس، به عامهٔ مردم عرضه می‌کرد؛ زیرا وی از سال ۱۶۹۴، سخنان عالیه و کلمات حکمت‌آمیز مردم مشرق را نشر کرده بود. این اثر که به صورت تکمله‌ای برای اخبار و اطلاعات مندرج در سفرنامه‌ها عرضه گردید، به ویژه فرزانگی و فهم و

---

۱. این مجموعه تنها شامل «سی و یک شب» است.
۲. پ. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۲۳۵ (بنا بر اخطار گالان در جلد اول).

فراست ایرانیان را ارج می‌نهاد. اگر چه ارباب ادب و پژوهشگران بدان ارج نهادند؛ ولی با این وصف برای تأثیر در عامهٔ مردم، یک عامل کم داشت. باری کتاب *هزار و یک شب* آن عامل را به صورت امری اعجازآمیز و جذاب با خود آورد و در پرتو جنبهٔ بدیع و تنوع خود همه را مفتون کرد؛ در حالی که روحیهٔ ایرانی کتاب، قصه‌ها، لطف و ملاحت آن را جلوه‌گر می‌ساخت. انتخاب گالان، دانسته یا ندانسته، تقریباً منحصراً راجع به قصه‌هایی بود که منشأ ایرانی [1] داشت.

توفیق *هزار و یک شب*، شرق شناس دیگری به نام پتی دولاکروآ (پسر) را به ترجمهٔ کتاب سرگذشت *ملکه (سلطانه)* و *وزیران* (۱۷۰۷) و سپس به ترجمهٔ *هزار و یک روز* و *قصه‌های ایرانی* (۱۷۱۰ ـ ۱۷۱۲)، برانگیخت.

بدین منوال، ذوق و سلیقهٔ مشابهی شرق شناسان را به سوی ایران می‌کشانید و آثارشان هم توفیق می‌یافت.

این سرمشق‌های خیال پروری، از ایران به اروپا می‌آمد؛ گرچه بدون تمایز و تفاوت از عربی و یا از ترکی و فارسی ترجمه شده بود.

دکتر ماردوس [2]، یکی از مترجمان *هزار و یک شب*، این قصه‌های به اصطلاح عربی را چنین معرفی می‌کند: *هزار و یک شب* مجموعه‌ای است از قصه‌های تودهٔ مردم. دو مدرک، یکی از قرن نهم [3] و دیگری از سدهٔ دهم [4]، ثابت می‌کند که سرمشق اولیه این یادبود ادبیات تخیلی عرب، مجموعه‌ای است فارسی، به نام *هزار افسانه*.

ترتیب کتاب *هزار و یک شب*، یعنی حیله و نیرنگ شهرزاد و موضوع بخشی از سرگذشت‌های آن، از همان کتاب که امروزه دیگر از میان رفته [5] اقتباس گردیده است. داستان‌گویانی، که در نقش این مباحث کوشیدند، آنها را بر طبق مذهب، عادات و اخلاق و روحیهٔ اعراب و نیز بنا بر تخیلات و هوس‌های خود، دگرگون ساختند. افسانه‌های دیگر که به هیچ وجه منشأ ایرانی نداشت و نیز افسانه‌هایی که صرفاً از عرب‌ها بود، در مجموعهٔ افسانه‌های قصه گویان، قرار گرفت و بالاخره سراسر عالم اسلام...در آیینه *هزار و یک شب* نمایان گشت. از این رو ما در برابر یک اثر هنری محض قرار نداریم، بلکه با کتابی مواجه هستیم که اندک اندک به وجود آمده و هستی خود را مرهون اوضاع و احوالی بسیار متنوع می‌باشد که به صورت داستان‌های عامیانهٔ اسلامی، جلوه‌گر شده است.

---

۱. رک اندکی دورتر، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۲. Mardus، *هزار و یک شب، قصه‌های عربی*، پاریس، ۱۸۹۹.

۳. *مروج الذهب* مسعودی.

۴. *الفهرست*، ابن‌الندیم.

۵. در عهد خلافت هارون‌الرشید، نثار خلیفه عرب گردید.

این کتاب گرچه منشأ ایرانی ندارد، ولی از زبان عربی به فارسی، ترکی، هندی درآمده و در سراسر مشرق زمین پخش گردیده است.

این که بخواهیم برای شکل قطعی این گونه سرگذشت‌ها، بر پایهٔ ملاحظات زبان‌شناسی، تاریخ تعیین کنیم، عملی گول زننده است؛ زیرا این نوع کتاب‌ها مصنفی نداشته و محرّرانی که اول بار و بارهای دیگر آن را تحریر کرده‌اند، متمایل بوده‌اند که لهجهٔ محلی خود را در نسخه‌های خطی دخالت بدهند، در نتیجه کتاب محل تجمع صور مختلف آشفتهٔ زبان عربی شده است. نقادان تاریخ در عصر حاضر به خاطر ملاحظاتی که اصولاً از تاریخ تطبیقی تمدن‌ها ناشی می‌شود، گویی بر این تودهٔ انبوه قصه‌ها صورتی تاریخی تحمیل کرده باشند، اینک نتایج آن:

قسمت اعظم این کتاب مربوط به قرن دهم می‌شود، «سیزده قصهٔ» آن ایرانی است و آنها را در سراسر کتاب *الف لیلة و لیلة* (به مفهوم اشتقاقی لغت) باز می‌توان شناخت، از جمله سرگذشت‌های:

۱ ـ داستان شاه شهریار و برادرش شاه زمان (مقدمه کتاب).

۲ ـ داستان بازرگان و عفریت.

۳ ـ داستان ماهی‌گیر و عفریت.

۴ ـ داستان حمال و دختران جوان.

۵ ـ داستان زن قطعه قطعه شده و سه سیب و ریحان رنگی.

۶ ـ داستان وزیر نورالدین.

۷ ـ داستان درزی و گوژپشت.

۸ ـ داستان نارالدیر و انیس الجلیس[1].

۹ ـ داستان غانم ابن ایوب.

۱۰ ـ داستان علی بن بکار و شمس‌النهار.

۱۱ ـ داستان کمال‌الزمان.

۱۲ ـ داستان اسب آبنوس.

۱۳ ـ داستان گلنار، دختر دریا.

داستان سندباد بحری[2] و سرگذشت شاه جیلیاد، مقدم بر این داستان‌ها است.

تاریخ تودهٔ عظیم این قصه‌ها، فاصلهٔ قرن دهم و شانزدهم است. داستان کمال‌الزمان

---

۱. تنها این داستان، در ترجمهٔ گالان، نیامده است.

۲. این داستان در مجموعهٔ گالان نیامده.

دوم و داستان «معروف»، مربوط به قرن شانزدهم می‌باشد.

بررسی جدیدتری که به وسیلهٔ ژرهار انجام گرفته، مجموعاً این نتیجه‌گیری‌ها[1] راکه مبتنی بر مدارک وسیع است تأیید می‌کند و تنها نقیصه‌اش آن است که توسط شرق شناس واحدی، گردآوری نشده است.

بدین ترتیب، با توجه به این که سیزده داستان از پانزده داستانی که به قرن دهم مربوط می‌شود و در ترجمهٔ گالان آمده است، می‌توان گفت که *هزار و یک شب* قصه‌هایی را که اساساً ایرانی است، به هر جا پراکنده گردید.

مؤلف در مقدمه تعریف می‌کند که منشأ *هزار و یک روز*، *قصه‌های ایرانی*، درویش مخلص اصفهانی است. پتی دولاکروا، تأکید می‌کند که درویش مخلص، دانشمند واقعی در آن ایام که هنوز در عنفوان جوانی بود، در پی آن برآمد که مضحکه‌های هندی را به زبان فارسی درآورد. این مضحکه‌ها، به همه زبان‌های شرقی ترجمه شده و یک نسخه از ترجمهٔ آنها به زبان ترکی، با عنوان *الفرج بعدالشدة*، (یعنی شادی پس از غم) ترجمه شده؛ ولی مترجم فارسی زبان برای این که کتاب خود را به صورتی بدیع و اصیل درآورد، این مضحکه‌ها را به شکل قصه درآورده و بر آن نام *هزار و یک روز* نهاد و نسخهٔ دست نویس خود را به پتی دولاکروا ـ که در سال ۱۶۷۵، در اصفهان، با وی دوستی داشت ـ واگذار کرد و حتی اجازه داد که از آن استنساخ[2] کند.

با وصف این، چون شرق شناسان، به این نسخهٔ خطی نفیس دست نیافتند، منشأ نسخهٔ اصل آن را مشکوک شمردند. پتی، آن را به زبان فرانسوی درآورد و پس از بازگشت به اروپا به لوساژ[3] داد تا در آن مرور کند. این ترجمه ذیل عنوان *هزار و یک روز* نشر گردید.

لوازلور دلونگ شان[4]، شرق شناس تأکید می‌کند که قصه‌هایی که در مجموعهٔ *هزار و یک روز* آمده، از نسخه‌های خطی فارسی و یا ترکی استخراج شده است.

بیشتر این قصه‌ها را در داستان ترکی *الفرج بعدالشدة*، باز می‌توان یافت. پتی دولاکروا اشاره می‌کند که داستان اخیر مورد استفاده درویش مخلص بوده و ترجمهٔ قسمت‌هایی از آن، در بخش نسخ خطی کتاب خانه پادشاه، وجود دارد که توسط زبان‌شناسان جوان ترتیب یافته است.

---

۱. Gerhardt، هنر قصه‌گویی بررسی ادبی *هزار و یک شب*، چاپ لیدن، ۱۹۶۳، ص ۱۲ ـ ۱۴.

۲. *هزار و یک روز*، *قصه‌های ایرانی*، ترجمه به فرانسوی توسط پتی دولاکروا...چاپ جدید به وسیلهٔ لوازلور دلونگ شان، پاریس، ۱۸۴۳، ص ۴.

3. Lesage 4. Loiseleur Deslongchamps

قصه‌های دیگر آن در مجموعه‌ای به زبان فارسی دیده می‌شود و برای ام. رینیو[1]، مجال دیدن آن حاصل شده است و بالاخره قصه‌های چندی از آن نیز منشأ هندی دارد که مورد شک و تردید نیست.

شیوهٔ بیان ایرانی این قصه‌ها را انکار نمی‌توان کرد. هنر قصه گویان، که پتی‌دولاکروا، در دوران اقامت[2] خود در ایران، بدان انس و الفت گرفته بود، در ترجمه و انتخاب متون آن نمایان است.

موازات دو سلسله قصه‌ها، نظر آدمی را جلب می‌کند؛ زیرا داستان‌های *هزار و یک شب* برای یک شاه‌زاده بدگمان به زنان، نقل شده، در حالی که قصه‌های *هزار و یک روز*، به شاه‌زاده خانمی که در حق مردان بدگمان است اهدا گردیده است. در دو سلسله حکایات، آداب و عادات وحدت تخیل مشابهی[3] مشاهده می‌شود.

با این وصف، در کتاب درویش مخلص، کوششی برای اتکا به اسناد و مدارک دیده می‌شود که در قصه‌های *هزار و یک شب*، از آن اثری نیست.

پتی‌دولاکروا[4] می‌نویسد:...این قصه‌ها هم سودمند است و هم دل پذیر؛ در واقع در آنها عیناً جغرافیا را نشان داده‌اند و آداب و عادات و رسوم ملل مختلف آسیا را مصور کرده‌اند؛ مثلاً هرگاه صحنهٔ یک قصه در میان تاتارها است، آدمی درمی‌یابد که زندگی آنان با زندگی بغداد یا مصر تفاوت دارد، غذاها، نوشابه‌ها، جامه‌ها، همهٔ خصوصیات و خصایل مللی را که در آنجا تکلم می‌کنند، نشان می‌دهند. علاوه بر این سراسر اخلاقیات مسلمانان در آن بخش شده است. خواننده از آن کتاب بخشی از حکمت الهی مسلمانان را فرا می‌گیرد. از طرف دیگر، مترجم یادداشت‌های زیاد و نادر بر آن افزوده است. وی هرگونه حزم و دوراندیشی قابل تصور را پیش گرفته است تا سرگرمی و تفنن او را معذور دارند و در صورت امکان کتاب خود را از چنگ تحقیر بعضی از خوانندگان جدی و سخت‌گیر، نجات بخشد. خوانندگانی که ماهرانه‌ترین خیال‌پروری‌ها آنان را ارضا نمی‌کند و شاید دل انگیزترین کتاب‌ها نیز، برایشان دل پسند نیفتد.

در اینجا انبوه اندیشه‌های عجیب و هذیان‌آمیز، آداب و عادات بی‌اساس وجود ندارد. اگر چه قدرت تخیل درویش مخلص، حوادث و عوارض این قصه‌ها را به وجود آورده؛ ولی اظهار نظر و قضاوت وی به آنها ظواهر حقیقی بخشیده و آنها را با استعارات و کنایاتی که مظهر اشیای

---

1. M. Reinaud

۲. در ۸ اوت ۱۶۷۴، به اصفهان وارد شد و در ۲۰ ژوئن ۱۶۷۶، از آن دیار رخت سفر بربست. کتاب سابق‌الذکر، ص ۱.

۳. دوفرنوی، ص ۳۴.

۴. پتی‌دولاکروا: هزار و یک روز، *قصه‌های ایرانی*، چاپ پاریس، ۱۷۱۰ - ۱۷۱۲.

حقیقی و عرف و عادت همیشگی است، پیوند داده است. خلاصه می‌توان *هزار و یک روز* را به منزله «سفرنامه‌های سیاحان» شمرد، یعنی مانند تصنیفی سرشار از مشهودات حقیقی و شایستهٔ کنجکاوی عامهٔ مردم.

در این کتاب در کنار توجه حقیقی به اخلاق، تمایلی نمایان‌تر از آنچه در «*هزار و یک شب*» وجود دارد، می‌توان یافت که طالب نقد و بررسی بعضی از سازمان‌ها (دستگاه روحانیت و عدالت) و آداب و عادات (یاوه‌گویی‌های شاعران، که مبانی اصول اشرافی است)، نوعی بدبینی، نه بدبینی تلخ[1]، بلکه استهزاءآمیز و آزار دهنده به نوعی روح مطایبه بیشتر در آن تأکید می‌گردد.

اگر *هزار و یک شب* آغاز عصر رواج و رونق داستان‌های شرقی است، *هزار و یک روز* گویا مظهر بهره‌ای است که ممکن بود مردم از آن بگیرند.

پتی‌دولاکروا، در سال ۱۷۰۷، به ترجمه قصه‌های شرقی، با انتشار کتاب *تاریخ سلطانه (ملکه) ایران و وزیران*، *قصه‌های ترکان*، تألیف شیخ‌زاده، آغاز کرده بود. این مؤلف، معلم سلطان‌المراد دوم بوده است. شیخ‌زاده، برای تربیت و تهذیب فرزند پادشاه، که شاگرد او بود، کتاب *تاریخ سلطانه ایران و وزیران* را به رشتهٔ تحریر درآورد. مقصود وی این بود که تقوی و فضیلت را محبوب و مطلوب و رذیلت را منفور و مغضوب گرداند...این قصه‌ها، به قول پتی دولاکروا، همهٔ متانت *حکایات پیل‌پی* را دارند؛ ولی از لحن خشک و دور از احساسات آن مبری می‌باشند و همهٔ دلایل و حجت‌های *قصه‌های پریان* ما مردم اروپا، در آنها دیده می‌شود، ولی از یاوه‌گویی‌های آنها بر کنار است. قصه‌هایی که این تاریخ را می‌سازد، مبتنی بر همان اطلاعات و مفروضاتی است که اساس داستان مشهور *سندبادنامه*[2] می‌باشد. این اطلاعات از مسعودی، مورخ ایرانی عربی نویس، گرفته شده است که در قرن دهم میلادی از رجال مسلم و مقبول این فن بود. وی از فیلسوفی هندی سخن می‌گوید که مصنف کتابی است به نام *هفت وزیر، معلم، مرد جوان و همسر پادشاه*؛ سیلوستردوساسی[3] این کتاب را مشابه *سندباد* می‌شمارد. پس باید چنین فرض کرد که ترجمهٔ فارسی از این کتاب وجود داشته و بعدها از میان رفته است.

بنابراین سه کتاب از آن گرفته شده: یک قصه از *هزار و یک شب* موسوم به *تاریخ پادشاه یونان و دوبان پزشک*، داستان عبری تمثیلات *سندباد* (قرن دوازدهم) و داستان یونانی

---

۱. ام. ال. دوفرنوی، کتاب سابق‌الذکر، ص ۳۶.

۲. چاپ جدید هزار و یک روز، *قصه‌های ایرانی*، توسط آ. لوازلوردلونگ شان، که سرگذشت *سلطانه ایران و وزیران*، اخطار، تکمله آن است.

3. Sylvestre de Sacy

سن‌تیپاس[1]، به قلم آندرئوپول[2]. در دیباچهٔ کتاب اخیر، چنین می‌توان خواند: مونسوس ایرانی، نخستین کسی است که به نگارش این سرگذشت پرداخت[3].

اقتباسی که شیخ‌زاده، در آغاز سدهٔ پانزدهم، از این کتاب کرده، خود شاهدی بر میزان فرهنگ و معلومات نویسندهٔ آن است. شیخ‌زاده، از مآخذ کتاب خود ذکری نمی‌کند؛ ولی هرچند کتاب سرگذشت *سلطانهٔ ایران و وزیران*، به زبان ترکی نگارش یافته، از ایران گرفته، در این کتاب از سعدی سخن به میان آمده است. قهرمان آن اسم ایرانی نورجهان[4] دارد. این شاه‌زاده بدبخت که برخلاف موازین دادگری، از جانب پدرش یعنی سلطان به اغوای سلطانه به مرگ محکوم شده بود، مدت چهل روز گاهی در پرتو قصه‌های وزیران، از چنگ عذاب نجات می‌یابد؛ قصه‌هایی که در عین حال خطابه‌های دفاعی از او است و زمانی بر اثر قصه‌های سلطانه خود را با خطر مرگ عاجل روبه‌رو می‌بیند.

این استدلال، استدلال شهرزاد را به یاد می‌آورد و شرح و بسط بی‌اساس مطلب، نظیر همان است که در قصه‌های *هزار و یک شب* دیده می‌شود. لحن این کتاب در نظر پتی‌دولاکروا، نسبتاً مبادی آداب و معقول جلوه کرد. او از سرحزم و احتیاط به خوانندهٔ کتاب خود خبر می‌دهد که زنان مسلمان تا چه اندازه، هنگام سخن گفتن از موضوع‌های عشقی، بی‌قید و خودسرند. وی می‌گوید: «صراحت لهجه، آنان را معذور می‌شمارد، زیرا در ابراز ضعف‌های خود در برابر علمای دین مشکلی ندارند.»

این کتاب با وجود عنوان فرعی آن یعنی *قصه‌های ترکی* با *هزار و یک روز* و *هزار یک شب*، از یک منبع الهام گرفته است.

همهٔ این قصه‌ها که روح و الهام ایرانی دارد، در سال ۱۷۰۴ تا ۱۷۱۷، به جامعه تقدیم گردید. جامعه از آنها لذت و حظ برد. ذوق و علاقه به قصه‌های به اصطلاح شرقی که به همراه اشتهار و اعتبار یافتن ایران، پیدا شده بود مسلم بود که خیلی از حدود آن عصر برتر می‌رود و تا دورهٔ ما کشانیده می‌شود[5].

قصه‌های به اصطلاح عربی، فارسی یا ترکی، با یکدیگر پیوند و خویشاوندی انکار ناشدنی نشان می‌دهند. «همهٔ این قصه‌ها با روح ماجراجویی روایت شده و در آن امر غیر منتظره و

---

1. Syntipas 2. Andréopule

۳. اصل این کتاب لاتینی است. ۴. این نام، در *هزار و یک شب* نیز دیده می‌شود.

۵. *هزار و یک شب*، ترجمهٔ جدید توسط رنه خاوام، چاپ البن‌میشل، در چهار مجلد. (جلد دوم، منتشره در سال ۱۹۶۷).

موضوع اعجاب‌انگیز با هنرمندی به هم آمیخته است. بدون تردید، چنان که کنت دوکیلوس[۱]، شرق شناس داوری می‌کند، «تنها مزاح و مطایبه، منظور آن قصه‌ها است. با این حال باید قبول کرد که آدمی تنها پس از این که از داستان‌ها و سرگذشت‌های کوچک فرانسوی، خسته و بیزار شد می‌تواند، رفع خستگی روحی را درک کند، زیرا داستانهای فرانسوی معمولاً یک رشته پیوند حوادث با یک طرح، یک مقصد و هدف دارند که بر طبق نظم و اسلوب بیان می‌شود. ولی ما بنابر عادتی که در خواندن آنهاداریم، بسیار براحتی سرانجام حوادث آن را پیش بینی می‌کنیم. در حالی که تاریخ‌های شرقی، تنها یک مقصود دارند که نتیجه‌اش برانگیختن تعجب و حیرت می‌باشد که کوچک‌ترین حوادث، به بزرگ‌ترین انقلاب‌ها منتهی می‌شود. تقریباً تمام جاذبهٔ آنها در همین نکته نهفته است. سبک نگارش نیز موجب نشاط و لذت خواننده می‌گردد. وی گرمای آب و هوا و اقلیم داستان را حس می‌کند و همین امر برای خوانندگان اروپایی وضع شگفت‌آور شدید و جذابی در قبال نکتهٔ خارق‌العاده و معجزآسای حوادث بزرگ و کوچک به وجود می‌آورد.»

این قضاوت در حال حاضر نیز ارزش خود را از دست نداده است. روح فلسفهٔ دکارت[۲]، وقتی خود را در یک سلسله از حوادث غیر منتظره به دست جاذبه موضوع اعجازآمیز ایرانی می‌سپارد، مجال رفع خستگی و رفع فشار روحی دل‌انگیزی می‌یابد. همین نکته علت توفیق پایدار و مداوم *قصه‌ها* است. خوانندگان قرن هیجدهم، این شایستگی را داشتند که آن قصه‌ها را به محض انتشار ارج بگذراند و گرامی بشمارند. نکته غیر منتظره در این قصه‌ها از کجا سرچشمه می‌گرفت؟ تازگی و بدیع بودن عنوان‌ها و تنوع عظیم آنها، حس کنج‌کاوی خواننده را می‌فریفت و همین امر تجدد که از سرگذشت‌های «گوژپشت» و یا «ریش تراش» تا ماجراهای وزیران و شاه‌زادگان، در همه جا وجود داشت، با نیاز به شناخت اوضاع و احوال اجتماعی مردمی که در پایان سدهٔ هفدهم بیدار شده بودند، مطابق و موافق بود، اسم‌ها که آهنگ موزون نوی داشت، دل‌ها را می‌ربود[۳].

قصه‌ها مرکب بود از یک مقدمه و یک خاتمه که صحت عنوان اصلی را ثابت می‌کرد. حوادث این قصه‌ها، بر حسب طرح خاص و بسط و شرح بی اساس مطلب، به مرحلهٔ ظهور درمی‌آمد. یک داستان به داستانی دیگر منتهی می‌شد؛ ولی هرگز خستگی و ملال به بار نمی‌آورد. با وجود این حوادث مهیج نو و تازه نبود؛ سفرهای دریایی و صحرایی، طوفان‌ها،

---

۱. Conte de Caylus، *قصه‌های شرقی*، چاپ لاهه، ۱۷۴۳.

۲. مقصود روحیهٔ تعقل و استدلال بر طبق اسلوب خاص است. ـ م.

۳. ام. ال دوفرنوی، مکرر شدن حرف صامت «ز» را در تقلیدهایی که از آن قصه‌ها شده است، بررسی کرد.

غرق شدن کشتی‌ها، جزیره‌های خالی از سکنه، کارهای درخشان قهرمانان و نبردهای شگفت‌آور، از دیرباز موضوع عادی داستان‌های قرن هفدهم شده بود. ولی عناصر و اجزایی تازه و نو، در آن قصه‌ها به هم می‌آمیخت و کیفیت آنها را دگرگون می‌ساخت. کسانی جای کسانی دیگر را می‌گرفتند، قهرمان جامه‌های مبدل بر تن می‌کرد و ظواهر دیگری به خود می‌بست. مزاح‌ها و هزل‌های مضحک رد و بدل می‌گشت، حقه بازی‌ها اغلب با حقیقت‌انگاری تحیرانگیزی روایت می‌شد. داستان‌های جن و پری که به وسیله بانو دلنوا[1] و شارل پرو[2]، بار دیگر رونق و اعتباری یافته بود، مخیله مردم را برای دیدن و شنیدن کارهای خارق‌العادهٔ موجودات خیالی، آماده کرده بود. *قصه‌ها*، عالمی از جنیان، چه نیک و چه بد، را بر روی صحنه می‌آورد.

تضاد تمایلات موجب می‌شد که آنان هرگز با هم سازگار نشوند؛ ولی حضرت آدم که وظیفه داشت جنیان را از عرصهٔ عالم طرد کند و ساکنان جدیدی به کرهٔ ارض بدهد، هنوز در جهان ظهور نکرده بود که باز هم بر تفرقه و تشتت آنان افزود[3]. نه تنها پریان، که مطیع فرمان الهی شدند، بر کینهٔ خود در حق دیوان افزودند، بلکه حتی گروهی تازه در میان جنیان شریر برخاست. بسیاری از لشکریان آنان در برابر حقیقت چشم باز کردند و در کوه قاف مسکن گزیدند تا در آنجا در پناه هدایت پیشوای خود «سرخ رگ»، اعتکاف کنند. جمعی دیگر از اجنه با وجود تفرقه و تشتت خویش، باز هم زندگی جمعی را ادامه دادند و تقریباً سراسر کرهٔ زمین را به افراد بشر تسلیم کردند و خود در بخشی که نام خود را بر آن نهاده بودند، یعنی در کشور «جنستان»، منزوی و گوشه نشین گشتند.

بینیون رهبان، با اشراق و مکاشفه‌ای طائب، تضاد این موجودات خیالی را که زیر فرمان پیشوایان خود به سر می‌بردند، صورت تغییر مکان یافتهٔ دو اصل خیر و شر ـ که در مذهب زردشت آمده است ـ می‌بیند. بینیون سخن خود را چنین کامل می‌کند: مردان و زنانی که برده و عبید دیوها می‌گردند، مردان و زنان ساحر و جادوگر خوانده[4] شده‌اند. آنان همیشه نقش مهمی دارند و قدرتی شگفت‌انگیز با ظاهری هر چه عادی‌تر.

---

۱. Aulnoy و Mme d´، ادیبهٔ فرانسوی (۱۶۵۰ ـ ۱۷۳۰)، مؤلف *قصه‌های پریان*، *جمیلهٔ زرینه موی*، *پرندهٔ آبی* و غیره. ـ م.

2. Perrault

۳. Bignan، راهب، *ماجراهای عبدالله بن حنیفه*، پاریس، ۱۷۱۲ ـ ۱۷۱۴.

۴. لغت فرانسوی ساحر با مغ از یک ریشه است.

همه گونه حیوانات پری مانند، این عالم عجایب را پر می‌کنند؛ نظیر اسب سحرآمیز، سیمرغ، موجودات خیالی و موهوم[۱].

قدرت فوق طبیعی همهٔ این موجودات معجزآسا است. دزدیدن و ربودن افراد، مسخ کردن و عملیات جادویی پیاپی وقوع می‌یابد و دمادم تعجب برمی‌انگیزد. رؤیاها، خبرهایی است که آنان به افراد بشر می‌فرستند. طلسم‌ها آنان را از بد حادثه حفظ می‌کند. اشیاء جادویی، به صور عجیب در می‌آیند، نظیر چراغی که مورد استفاده علاءالدین بود.

هوی و هوس این موجوداتِ عالم جن و پری حوادث مهیج به وجود می‌آورد. خصوصیت اوضاع و احوال این حوادث همیشه برگشتِ ناگهانی سرنوشت است؛ نظیر جدایی‌ها، وصال‌های غیر مترقب، شناختن افرادْ یکدیگر را، رقابت‌ها، حسادت‌ها، انتقام‌جویی‌ها ـ این امورْ قهرمان‌ها را از ثروت به فقر و از بدبختی به سعادت می‌کشاند. مثلاً بنابر هوس زیبای ماه رویی، درویش به پادشاهی[۲] می‌رسد و شاه‌زاده‌ای قلندر[۳] یا هیزم شکن[۴] می‌شود.

این امور غیر منتظره مداوم در عالمی عجیب و اعجازآسا غوطه‌ور است که هزاران اغوا و فریب دارد. شاه‌زادگان قهرمان داستان که زیبا و خوش اندامند جامه‌هایی گران‌بها بر تن دارند و از گوهرهایی رؤیایی زیور کرده، در کاخ‌های با شکوه مسکن گزیده‌اند، در باغ‌های بهشتی سیر و گردش می‌کنند، موکب‌های پرشکوه و جلال آنان چشم را محسور می‌نماید، طعام‌های محفل سور و سرورشان را در بشقاب‌های طلایی جواهرنشان بر سر خوان می‌آورند. صور زندگانی سحرانگیزشان در نور بی‌پایان روزهای تابستانی و یا شب‌های تابناک از پرتو اختران غوطه‌ور است.

شعف و حظی دیگر بر جذبهٔ غیر منتظره و عجایب این عوالم، برای خوانندگان سدهٔ هیجدهم، افزوده می‌شود؛ شعف و حظ از این که در این قصه‌ها، خصوصیات اخلاق و آدابی را باز می‌یابند که در داستان‌های سفرها روایت شده بود. در عهد خلافت هارون‌الرشید، به زندگانی قهرمانان قصه‌های «هزار و یک شب»، صبغه و رنگ اسلامی زده بودند. همهٔ اعمال و مراسم اسلامی و آداب مسلمانان، در این قصه‌ها، محترم شمرده شده بود؛ ولی چنان رنگی از ادب و ملایمت بر آن زده بودند که «بربرصفتان»[۵]، مردم اروپا را با آن عادت نداده بودند. مقامات و مناصب، متناسب با عنوان‌های ایرانی کسانی بود، که به ثروت و مقام می‌رسیدند؛ نظیر وزیران

---

۱. *ماجراهای عبدالله بن حنیف*، اخطار، ص ۱۷.

۲. «سرگذشت حاسد و محسود»، کتاب هزار و یک شب ترجمهٔ گالان، چاپ گرنیه، ۱۹۶۴، جلد اول، ص ۱۵۸.

۳ و ۴. داستان سه قلندر، در همان کتاب، جلد اول، ص ۱۴۹.

۵. بربر: منسوب به آفریقای شمالی «درشت‌خو، سبع، دور از تمدن».

و ناظران. نظام تشکیلات اداری و دستگاه عدالت همان بود که شاردن و تاورنیه وصف و تصویر کرده بودند. مسکن، اثاثهٔ منزل، غذا، لباس، هم چنان بود که مسافران اروپایی در ایران دیده بودند. همان خصایص روحی و خصایل، در ایرانیان عصر جدید دیده می‌شود. بالاخره، خصوصیات جغرافیایی سفرها، از اسم‌های امکنه تشخیص داده می‌شد. ولی قهرمانان داستان به آسانی مرکب‌های جادویی، از این محل بدان محل می‌رفتند. بعض داستان‌ها و گاهی برخی از افسانه‌ها، ظاهراً با داستان‌های سفرها، از یک مأخذ هستند. بر همهٔ این جاذبه‌ها، سبک نگارش داستان با تشبیهات و استعارات تازه و لطف و لذت تکرارهای غیر منتظره را چاشنی می‌زند.

هر مصنفی می‌تواند از این گنجینهٔ گونه‌گون بر حسب ذوق خویش و آنچه بیشتر می‌پسندد، متناسب با استطاعت معنوی و استعداد و یا موافق قصد نهانی خود مطالبی برگزیند و مطمئن است که در این میان عطری نشاط بخش به مشامش خواهد رسید. شهرت *قصه‌ها* چنین بود. اساس و پایهٔ این شهرت چه بود؟

مع‌ذالک، متن کتابی که گالان منتشر کرد، ترجمه نبود. شاید بتوان دکتر مردوس که چاپ مصری بولاغ[1] را اساس انتشار خود قرار داده و آن را غنی‌ترین کتاب، از نظر احتوای مصطلحات سرزمین اصلی و پاک عرب و کامل‌ترین کتاب از لحاظ مختلف و موجزترین آنها محسوب کرده بود، قاضی صالحی به شمار آورد وی از این که گالان در ترجمهٔ خود بسیاری از نکات را از اصل کتاب حذف کرده است تعجب می‌کند. اقتباس گالان از آن کتاب که برای دربار انجام گرفته بود، نمونهٔ شگفت‌انگیزی از تصحیف و تحریفی است که در متن کتابی هنگام گذشتن از مغز یک عالم قرن چهاردهم می‌تواند راه یابد. در ضمن ترجمه، نکات اساسی کتاب با کمال گستاخی از آن گرفته و نمک و لطف اصلی آن را هنگام گذرانیدن از صافی ترجمه برداشته بودند...حتی اگر این ترجمه را اقتباس به شمار آوریم، باز هم ناقص است؛ زیرا کم‌تر از یک چهارم قصه‌های متن اصلی را شامل می‌باشد...گذشته از این عین حکایات کوتاه و ناقص و نارسا شده، همهٔ ابیات و منظومه‌ها و نقل‌قول‌هایی راکه از شاعران شده بود، از آن سلب کرده‌اند. سلطان‌ها و وزیران، زنان عربستان و هندوستان، به شیوهٔ اهل کاخ‌های ورسای و مارلی[2] منویات خود را بیان می‌کنند. خلاصه این اقتباس از رونق افتاده و عمر به سرآمده و فرتوت به هیچ صورت چیزی شبیه با متن عربی آن ندارد.[3]

---

۱. یادداشت ناشران، شماره ۱۴.

2. Marly

۳. یادداشت ناشران، شماره ۱۳...باید گوش‌زد کرد که دکتر مردوس به سهم خود مورد قضاوت سخت خانم ←

نظیر همین دقت در رعایت آراستگی کلام و ادب که میراث قرن لوئی چهاردهم است، قلم مترجم *هزار و یک روز* را از رفتار باز می‌دارد. پتی‌دولاکروا بدین سان به خوانندهٔ کتاب *هزار و یک روز* اخطار می‌کند که:

قصه‌هایی چنان کم مایه وجود دارد که رعایت ادب به من اجازه نداد تا به ترجمه‌اش بپردازم. چنانچه آداب و اخلاقیات مردم مشرق وجود آنها را روا نمی‌دارد حتی آداب ما هم نمی‌تواند با آن سازگار شود[1].

با وجود این همهٔ ناشران سفرنامه‌ها، در این موضوع به بحث پرداخته‌اند. گویی مخزن این مطالب پایان‌ناپذیر بود. برنیه که فیلسوف است در این باب عذر می‌طلبد؛ ولی او هم مانند دیگران از موضوع بحث می‌کند: ترسی ندارم که در اینجا سخنی از بعض فتنه‌ها و دسایس عاطفی بیان کنم[2]. جزئیات مطلب طبعاً خارج از ادب و عفت بود؛ مع‌ذلک مصنفان وسواسی به خود راه نداده بودند؛ زیرا در اینجا سخن از آداب و اخلاقیات بیگانگان و مردم کشورهای دوردست در میان بود. شاردن، روزی از این نظر گرفتار محظور بود ولی به زودی خود را از آن رهانید و گفت: وانگهی به جوانانی که این سفرنامه را می‌خوانند توصیه می‌کنم که چون در این فصل موضوعهایی وجود دارد که نمی‌توان آنها را با چنان مآل‌اندیشی بحث کرد که قرائت آن تصور اموری را که گرچه دور از آلایش است، ولی اخلاق را جریحه‌دار می‌کند؛ و لذا من به آنان پند می‌دهم که به فصل «دعا و نماز» رجوع کنند یا آن را با چنان حزم و احتیاطی بخوانند که بتوانند از بالای همهٔ آن قسمت‌ها بگذرند[3].

این قسمت‌ها در نظر شهرزاد تنها بیان حالات طبیعی آدمی بود و در نتیجه چیز نکوهش‌پذیری نداشت:

«نه در روح این ذات بی‌پیرایه که در برابر تبسم حسن و جمال[4] به جهان آمده بود عیب و نقصی سراغ توان کرد، نه در جسم آن. در آزادی بیان قصه‌گو هیچ‌گونه قصد دیگری به جز نشاط و سرور وجود ندارد. ولی طبیعی بود که نویسنده تا حدودی مآل‌اندیشی کند تا بتواند جنبه‌های بدیع و تازه قصه‌ها را مقبول خوانندگان سازد. باری با این که پتی‌دولاکروا و گالان *قصه‌ها* را مسخ

→

Gerhardt واقع شده است و او را متهم کرده‌اند که از کتاب مورد ترجمه، تصویری تحریف شده و تملق‌آمیز به جامعه داده است.

۱. پتی دولاکروا، هزار و یک روز، *قصه‌های ایرانی*، جلد پنجم، مترجم.

۲. برنیه، جلد اول ص ۱۷، نقل شده توسط مارتینو، ص ۶۶.

۳. شاردن، فصل هفتم، ص ۱۱۵.

۴. دکتر مردوس، جلد اول، فصل ۲۱.

و مثله کردند، توفیق آنها اندک چاشنی هرزگی و بی‌عفتی داشت. این قصه‌ها که به خاطر رعایت مؤمنان[1] سختگیر نگارش یافته بود، برای کسانی که به تحول روحیهٔ هرزگان پی‌برده بودند، مدت‌ها پیش، از آیینی که این روحیه پس از مرگ شهریار[2] آفتاب، در آداب و اخلاقیات عصر نیابت سلطنت نمایان شود، مایهٔ شادی و مسرت گردید».

ذوق به معاشقه‌های جاه طلبانه و شهوت‌آمیز از اواخر قرن هفدهم ظهور کرده بود. مگر نه این است که یکی از دختر خانم‌های لاروش ـ گیلهم، در داستان‌های تاریخ فرانسه، انگلستان و مجارستان[3]، متخصص شده بود؟ تخیل مردم قرن هیجدهم از مشاهدهٔ کاخ‌های شهریاران عثمانی، حرم‌سراها، کنیزها و زرخریدهای حرم و خواجه سرایان، در عالم خیال که متناسب با تمایلات هرزه و عشرت جوی آنان بود، لذت می‌برد. مردم بی‌باکانه ذوق خود را به قصه‌های معاشقه‌آمیز، اظهار کردند و توفیق این قصه‌ها در موفقیت ایران سهمی داشت.

ولی آنچه بر قصه‌های ایرانی مهر اصالت می‌زند، زن دوستی است که با روحیهٔ آنان آمیخته است. زنان ایرانی چه شاه‌زاده خانم‌ها و چه کنیزکان، هم به خاطر حسن و جمال و هم به سبب تیزهوشی و فراست خود مایهٔ جذابیت قصه‌های ایرانی هستند. زنان ایرانی ذکاوت، ظرافت و ذوق به بعض انواع خرد و فرزانگی را بر می‌انگیزند و دختران پادشاه بر اثر تربیت کامل و یا اغلب به علت تتبع و تبحر واقعی آن را به مرحلهٔ کمال می‌رسانند و به همین سبب متوقع هستند که شوهرانشان هم صاحب فهم و فراست و کیاست باشند و هم دلیر و با شهامت و هرگز برخلاف ارادهٔ خود به ازدواج تن در نمی‌دهند.

همهٔ زنان قهرمان *قصه‌ها*، از استقلال فکری واقعی برخوردارند. بسیاری از آنان به حال مجرد زندگی می‌کنند و امور خود را با عزم و اراده، اداره می‌نمایند. یکی از آنان سوداگر شد و به شیوهٔ سندباد کشتی[4] کرایه کرد. این شاه‌زاده خانم کشور چین جامهٔ مردان برتن کرد و پیشاپیش سپاهیان خویش به خاطر حراست کشور پادشاهی همسرش که اسیر شده بود به جنگ پرداخت و بیمی به خود راه نداد. این زنان وقتی به جادوگری بپردازند بر اجنه فرمان می‌رانند و اگر اینان اسیرشان کنند در پی فریفتن آنان بر می‌آیند، بی‌اینکه کیفری ببینند.

شهرزاد در قصه‌گویی بر عموم این زنان قهرمان فائق می‌آید و در پرتو بی‌باکی در دفاع از حقوق زنان و استقلال آنان و به‌خاطر استعداد تقلید ناشدنی خود از اقران و امثال خودگوی سبقت می‌رباید.

---

۱. Puritains، که به اصرار تمام پای‌بند ظواهر کتب مذهبی بودند، قشریون.
۲. لوئی چهاردهم.
۳. La Roche Guilhem، *آخرین تألیف*...، چاپ آمستردام، ۱۷۰۸.
۴. رک *هزار و یک شب*، قصهٔ زبیده.

این تصویر زن، از خلال آیین تشیع، از ایران عهد هخامنشی و ساسانی، سرچشمه می‌گیرد؛ ولی هرگز زندگانی زن مسلمان سنی، عرب یا ترک، نمی‌توانست چنان چهره‌ای به وجود آورد.

بدین سبب، سرمشق‌هایی که از ایران آمده بود، منابع و امکاناتی برای ارضای تمایلات گوناگون در برابر خیال پروری افراد عرضه کرد.

جنبهٔ خیال‌انگیزی که در سفرنامه‌ها طرح‌ریزی شده بود، در قصه‌ها به صورت توصیف و ترسیم واقعی آداب و اخلاقیات مردم مشرق زمین، بسط می‌یافت و توجهی که به جنبهٔ اجتماعی وجود انسانی معطوف گشته بود، از تنوع شخصیت‌هایی که به روی صحنه آمده بود، ارضا می‌شد.

ماجراهای قهرمانان با جنبهٔ شگفت‌انگیزی متنوع و پر رنگ و جلا، آراسته می‌شد که مقصود وجودیش، مفتون کردن ذوق مردم به داستان‌های جن و پری که باب روز شده بود، می‌باشد. مزهٔ تند عشق تملق‌آمیز، آنها را قدر و ارج می‌داد و زنان در این قصه‌ها از هر امتیازی برخوردار بودند. ولی آنچه بر آنان مهر اصیل ایرانی می‌زد، خصایص روحی شخصیت‌هایی بود که این ماجراها از آن بهره می‌برد.

از این گنج‌های سرشار و ثروت بیکران که توانست طرف بربندد؟

بخش دوم: تقلید و اقتباس

۱ـ ایران اعجاب‌انگیز

ایران اعجاب‌انگیز اغلب در پشت قیافهٔ بازیگران قصه‌های شرقی که جامهٔ مبدل برتن کرده‌اند، نهان است. تألیف این‌گونه آثار ادبی چنان فراوان است که قرائت همهٔ آنها لطف و لذت خود را از دست می‌دهد. آدمی در میان تقلیدها و ادامهٔ کار دیگران سرگردان می‌شود. کدام یک از کتاب‌ها به خصایص ایرانی *هزار و یک شب* و *هزار و یک روز* بیشتر شبیه‌اند؟

شاید انسان حق داشته باشد فکر کند که کتاب‌های *هزار و یک ربع ساعت*[۱] و *هزار و یک لطف و عنایت*[۲] و *هزار و یک شب نشینی*[۳]، بیشتر از همه به سرمشق‌های خود می‌مانند؟ این کتاب‌ها و به خصوص کتاب گلت، تقلیدهایی چنان دقیق و موشکافانه است که توجه خواننده را

۱. Gueulette (توماس ـ سیمون)، *هزار و یک ربع ساعت*، *قصه‌های تاتارها*، پاریس، ۱۷۱۲، و تجدید طبع‌های مکرر آن.

2. Moncrif

۳. گولت، *هزار و یک شب نشینی*، *قصه‌های مغولی*، ۱۷۶۵، پاریس.

به خود معطوف می‌دارد. چاپ‌های مکرری که مونکریف[۱] از آن کرده گواهی بر لذت بردن عامهٔ مردم از خواندن آنها است. ولی در کتاب *هزار و یک عنایت* تقلید از عنوان کتاب فریبنده است؛ زیرا این کتاب به اعتراف خود مؤلف قصه‌هایی است درباری که ملکه ناوار[۲] از دربار قدیم کشور گل، گرفته است. کتاب *هزار و یک جنون*[۳] و *هزار و یک اعتراف به گناه*[۴]، که هجویه‌ای است انقلابی و بدون نام مؤلف باز هم فریبنده‌تر است.

به نظر ما تنها «ماجراهای عبدالله پسر حنیفه»[5] و «سفرها و ماجراهای سه شاه زادهٔ سراندیب[6]» و «قصه‌های شرقی» در خور آنند که به خاطر بمانند. این سه سلسله قصه‌ها به نحوی عالی و ممتاز همان شیوهٔ تألیف *هزار و یک شب* و *هزار و یک روز* و روح بذله گویی و حاضرجوابی و زن دوستی آن دو کتاب را تجدید کرده است.

کشیش بینیون، مصنف کتاب *ماجراهای عبدالله، فرزند حنیف*، دانشمندی خاورشناس و مدیر کتاب‌خانهٔ پادشاهی و دوست گالان بود.

وی ماجرای قهرمان داستان خود را ترجمه از نسخه‌ای خطی به زبان فرانسوی معرفی می‌کند که در باتاویا[۷] توسط سندیسون[۸] پیدا شده است. عبدالله به دستور شاه جهان پادشاه کشور خویش در طلب آب حیات معجز اثر به سوی جزیرهٔ بوریکو[۹]، ره‌سپار می‌شود. خواص این آب چنان در وجود شهریار سال‌خورده اثر می‌بخشد که وی را به حال اغما می‌افکند و پیک فداکار از شدت غم که معلول شنیدن خبر کاذب مرگ خداوندگارش بوده است، می‌میرد. این آغاز و خاتمه، برای داستان‌هایی به هم ریخته و مشوش دست‌آویزی می‌گردد که از آن عطر اصیل عجایب ایرانی به مشام می‌رسد؛ زیرا در آنها تا آنجا که حوادث روا می‌دارد، نکات شگفت‌انگیز در کنار مطایبه و خوش‌مزگی قرار دارد. مثلاً پادشاهی بینی خود را از دست می‌دهد، چرا که نخواسته است به سخن ملکه‌ای که وی را از کارهای جادوگری ناشناس برحذر می‌داشت، گوش دهد[۱۰]. خواهری حسود در همان روز عروسی‌اش ریشی سیاه بر زنخدانش می‌روید و کیفر حسادت خود را می‌بیند. عالم پریان بر تباین و تضاد با حقیقت پایه گذاری شده است؛ چون در

---

۱. رک شمارهٔ ۲.　۲. خواهر فرانسوای اول.　۳. از مؤلف ناشناس، لندن، ۱۷۸۵.

۴. چاپ ۱۷۸۹، از مؤلف ناشناس.

۵. Bignon، کتاب *ماجراهای عبدالله*، پسر حنیف، فرستادهٔ سلطان هندوستان، برای کشف جزیرهٔ Borico، که سرچشمهٔ جادویی آبش، پیر را جوان می‌کند. چاپ ۱۷۱۲ ـ ۱۷۱۴، پاریس.

۶. ۱۷۱۹، چاپ شوالیه دو Mailly

7. Batavia　8. Sandisson

۹. رک شماره ۲.　۱۰. سرگذشت شاه بی‌بینی.

آنجا پیری جوانی است. در این عالم ارتفاع درخت به اندازهٔ بلندی علف می‌باشد و دانهٔ گندم چنان درشت که غذای یک ماه پریان را کفایت می‌کند. خوکان و گوزنان را بر سیخ کوچکی کباب می‌کنند در حالی که تنها یک دانه توت‌فرنگی پس غذای دسر چندین مهمان را کافی است...قهرمانان در معبد عشق با یکدیگر به ستیزه‌اند...این خوش‌مزگی‌ها که با پر زرق و برق‌ترین عوالم پریان آمیخته، به‌عینه همان روح قصه‌های ایرانی دارد. علاوه بر این عناصری که از اسناد و مدارک مربوط به ایران استخراج شده است، با جهان جن‌ها و پری‌ها و دیوها می‌آمیزد. محلی که محیط ربودن دختر هندی جوانی به وسیلهٔ فقیران هندی است، شبیه به محله‌های تبریز و اصفهان، بر طبق توصیف سیاحان، می‌باشد. کارهای نمایان قهرمانان قدیم ایرانی، تنها از یاری جهان جادویی پریان ایرانی امکان می‌پذیرد؛ قهرمانانی نظیر سام نریمان‌ها، زال زرها، رستم‌ها، اسفندیارها و انبوه بی‌شماری از قهرمانان...جنگ‌آوران، که در داستان‌ها از آنان گزافه‌ها گفته‌اند و در منظومه‌های فارسی، سخن بسیار رفته است. در این باب نمی‌توان تردید کرد؛ زیرا پری، جدهٔ فرانک، آن را تأیید می‌کند. به دنبال سخنان وی جشن‌ها برپا می‌شود، که مظهر هرج و مرج عناصر چهارگانه آتش، باد، آب و خاک[1]، است، و همین نکته خود معتقدات دیرین ایرانیان را به یاد می‌آورد. تضاد دیوان و پریان از روی نبرد دو اصل خیر و شر در کیش زردشت گرده برداری شده است.

همهٔ این عناصر، افسون و جاذبه‌ای ایرانی و فراموش ناشدنی به دو مجلد کوچک *ماجراهای عبدالله*، پسر حنیفه می‌بخشد. بینیون کشیش، مقاصد تبلیغاتی خود را بر خصلت اعجاب‌انگیز و اعجازنمای *ماجراهای عبدالله* افزوده است. عبدالله سرمشقی برازنده است که می‌توان به جوانان نشان داد. سرمشق درستکاری و فرمان‌برداری در برابر ارادهٔ پادشاه. وی فرمان سلطان خود را گردن می‌نهد و در برابر وی ظاهر شده، چنین می‌گوید: سلطان، صاحب اختیار جان من است، من غلام اویم. باری ظاهر شدن در برابر این سلطان مستبد یعنی جان خود را به کام خطر افکندن است. عبدالله سرمشق خرد و فرزانگی است؛ وی بی‌ترس و بیم با مرگ روبه‌رو می‌شود. گفت‌وگوی شاه و رعیت چنین است: شاه به من می‌فرماید: ای فرزند حنیف، می‌خواهم تو را به سفری دور و دراز بفرستم. سرفرود آورده، با لحنی نسبتاً قاطع در پاسخ می‌گویم: ای پدر مسلمانان، سفر به راستی دور و دراز خواهد بود و بازگشتی در پی ندارد. ما هرکدام در ساعات مختلف به سفر می‌رویم. شاه می‌گوید: عبدالله، اگر از سفری که تو را به ظاهر از آن ترسانیدم، ترس نداری،

---

۱. به صفحات بعد در باب «کیش ایرانیان باستان»، رجوع شود.

چگونه ممکن است از سفر به جزیرهٔ بوریکو به خاطر خدمت به من ترس داشته باشی[۱]؟

شاید این سفر جز مرگی که تأخیر کرده، چیزی نیست؛ زیرا راه سرچشمهٔ آب حیات را که طعم خوش‌گوارترین باده‌ها دارد، سپاهی از اشباح، شیرها و اژدهای خشمگین و غول‌ها...جن‌ها و انواع جاودان موذی، که کم‌ترینش زمین لرزه‌ها و طوفان‌های آتشبار است، به روی مردم بسته باشند.

با این وصف عبدالله آهنگ سفر می‌کند؛ در حالی که همهٔ امیدهای جوانی را در دل دارد. باری محل جزیرهٔ بوریکو مجهول است. وی برای کشف آن باید با شهامت خود، فراست و کیاست را هم توأم کند. چه بسا کم‌ترین علامت، نشانی و بینواترین یاران طریق، راه‌نمایی مجرب باشد. باوجود این، وی وظیفه‌ای را که شاه‌جهان بدو واگذارده بود، نیکو می‌گزارد؛ زیرا مشاهدات و استنباط‌های بی شمار او را با خصوصیات جهان پریان و دیوان آشنا می‌سازد و دسایسی را که در راهش می‌چینند تا او را از سرچشمهٔ آب معجزانگیز دور کنند، نقش برآب می‌کند.

همین خصایل روحی موجب می‌شود که به یاری یکی از هم سفرانش، که بر اثر نداشتن فکر روشن تقریباً راه را گم کرده و سرگشته شده بود، برخیزد؛ ولی این هم‌سفر همیشه از برکت عقیدهٔ راسخ به سرعت[۲] از آن گرفتاری‌ها رهایی می‌یافت این رفیق طریق، المرادالدین بود که جاودان او را به خواب فروبرده‌بودند و همین خواب دوبار او را از ازدواج با زلیخای زیبا و رسیدن به سلطنت برستان باز داشته بود. عبدالله پی می‌برد که این سحر در افیونی بوده که شاه زاده خانم به شیرینی و شراب آمیخته و به خورد مرد جوان داده است. کافی بود که المرادالدین تا اندازه‌ای بر خویش مسلط باشد تا بر شکم‌پرستی و تشنگی فایق آید و زلیخا او را یار خود و شهریار دیار خویش گرداند.

عبدالله دلی پاک و شریف داشت. خودداری از قبول بدنامی و نفرت و کینه‌اش که با تقوی آمیخته بود، گواهی بر این مدعا است. ولی به خصوص خصایص روحی او است که مؤلف کتاب، چون سرمشقی به جوانان نشان می‌دهد. وی به علوم ارباب تتبع و مسافران[۳] ارج می‌گذارد. ذوق سلیم[۴] و فرزانگی[۵] از خود نشان می‌دهد و از حشر و نشر با فرزانگان[۶] لذت می‌برد. در اینجا کمال مطلوب تربیت به شیوهٔ ایرانی را باز توان یافت. این کمال مطلوب در طرز ارائه زنان قهرمان باز شناخته می‌شود. برای زنان قهرمان داستان، زیبا بودن کافی نیست، آنان باید فراست و کمال را بر جمال بیفزایند.

---

۱. *ماجراهای عبدالله*، ص ۶۰.
۲. همان کتاب، ص ۲۸۳.
۳. همان کتاب، ص ۱۰۸.
۴. همان کتاب، ص ۱۴۷.
۵. همان کتاب، ص ۱۵۸.
۶. همان کتاب، ص ۱۰۸.

قهرمان، چشمان زیبای «لولوی» کوچک را با اعجاب می‌نگرد. مادر در وسط تعارفات آنان جسته و می‌گوید: دخترم نشان بده که ذهن و فراست تو باز هم شایستهٔ مدح و ثنای بیشتری است. کودک با سرمشق گرفتن از سلف تیزهوش خود شهرزاد، آن داستان‌های اخلاقی را باز می‌گوید که در آن اصول اخلاقی و روح بذله گویی باهم مجادله می‌کنند.

از طرف دیگر در *ماجراهای عبدالله* هم مثل *قصه‌ها*، زنان مورد تکریم و تعظیم‌اند. توجه به علایم زن دوستی، در زیر قلم بینیون کشیش، بسیار لطف دارد. اکنون می‌توان دید که چه طور از برتری و تفوق پریان زن بر پریان مرد را توجیه و توضیح می‌کند: اولاً پریان زن خیلی بیش از پریان مرد هوش و فراست دارند و طبعاً پریان زن به همان اندازه که از پریان مرد بالاترند، پریان مرد هم بر افراد سادهٔ بشری فضیلت دارند و افراد بشری از پابن[۱]ها برتر و والاترند و این امر درجاتی دارد. ثانیاً، پریان زن، قوت جسمی و نیروی روحی را با هم دارند. مردان تنها از آن جهت در جهان ما مالک‌الرقاب و صاحب اختیارند که از دیگران جسماً نیرومندترند. علت سوم، خود رازی و رمزی است. فقط به خاطر آورید که باروری و بارداری سرچشمهٔ همه چیز است؛ ولی نمی‌توان چندان آن را گرامی شمرد[۲]. ستایش فراست و کیاست به مدح زنان منتهی شده است. آیا از آن باید شکوه کرد؟ سنت‌های ایران هرگز از آن زیان و رنجی ندیده است.

شوالیه دومایی[۳] چنان روح *هزار و یک روز* را خوب درک کرده بود، که با خواندن کتاب *سفرهای سه شاه‌زادهٔ سراندیب* آن را تشخیص می‌دهد. وی این کتاب را به صورت تألیفی فرانسوی درآورده، آن را به منزلهٔ کتابی که از فارسی ترجمه شده، با عنوان *سفرها و ماجراهای سه شاه‌زادهٔ سراندیب*[۴] عرضه می‌کند. در حقیقت میان روح استقراء که در سه شاه‌زاده برجسته و نمایان است و روحیهٔ اختراع کنندگان معماهای *هزار و یک روز*، مشابهتی عظیم دیده می‌شود. برای کشف این معما که کدام درختی است که به شمارهٔ برگ سفید برگ سیاه دارد، همان اندازه تیزهوشی[۵] لازم است که برای یافتن رد پای شتر یک چشمی که یک دندان کم دارد، می‌لنگد و بار کره، در طرف راست و بار عسل در طرف چپ دارد... همین داستان است که «حادثه معرف مادیان شاه» را که در کتاب *زادیگ*[۶] آمده است، به ولتر الهام کرد... شاید هم قضیهٔ آینهٔ عدالت، که

---

۱. Pabins، موجوداتی به صورت آدمی ولی بی‌بهره از عقل، که خدمت‌گزاران پریان‌اند.

۲. کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۹۴.

3. Ma:lly.

۴. شوالیه دومایی *سفر و ماجراهای سه شاه‌زاده سراندیب*، ۱۷۱۹؛ رک جلد بیست و پنجم و *سفرهای پنداری، رؤیاها، خیالات واهی و داستان‌های ساحرانه*، ۱۷۸۸، آمستردام.

۵. مقصود سال است که شماره روز و شبش یکی است.

۶. کتاب مذکور، ص ۲۳۲.

سه شاه‌زاده از سفرهای خود ارمغان آوردند، قصهٔ «دالان وسوسه» را به ولتر الهام کرده باشد[۱]؟

وانگهی شیوهٔ ترکیب و تحریر این داستان چنان است که سه محیط درهم و آشفته دارد و در سه خاتمهٔ آن، نتیجه‌گیری یکسان است. در محیط اول، عزیمت سه شاه‌زاده‌ای وصف می‌شود که پدرشان یعنی پادشاه، آنان را به سفر در سراسر گیتی می‌فرستد تا آداب و عادات هر ملت را فراگیرند. در همین قسمت شاه‌زاداگان تیز هوشی و روشن بینی و قدرت تحسین‌انگیز استقرا و استنباط خود را جلوه‌گر می‌سازند. دومین بخش، ماجراهای جوانانی را حکایت می‌کند که برای آزاد کردن پای‌تخت هندوستان از سلطهٔ شومی ره‌سپار می‌شوند و می‌خواهند که آینهٔ عدالت را برای سلطان باز آورند. سومین قسمت، مقدمهٔ حکایت‌هایی محسوب می‌شود که برای شاه بهرام نقل شده است تا خاطر او را از اندوه مرگ محبوبه‌اش منصرف سازد.

کنت دوکیلوس، که شرق شناس متبحری است، خواست در زیر اسم *قصه‌های شرقی* (۱۷۴۳)، تکمله‌ای اصیل برای کتاب *هزار و یک شب* به وجود آورد. قالب موضوع و ابداع مطلب کاملاً شیوه و رنگ ایرانی دارد. مرادبیگ جوان که دوازده سال بیش ندارد و دختر فیتاد[۲] زندان‌بان است، برای معالجهٔ درد بی‌خوابی شهریار، حاجی حاجی، از ابوملک حکیم قصه‌هایی شگفت‌انگیز یاد می‌گیرد و آنها را هر شب برای شاه نقل می‌کند؛ بیماری بی‌خوابی شاه درمان می‌شود و دختر جوان برای استاد حکیم خویش، از شاه عفو می‌گیرد و شاه هم چنان که در این‌گونه داستان‌ها چنین باید کرد، او را به همسری می‌گیرد. این‌گونه رجوع به مآخذ و منابع، با تمام دقت‌هایی که یک محقق می‌خواهد در اثر تقلیدی خود رعایت کند، توفیقی به بار آورد. تجدید طبع *قصه‌های شرقی*[۳] این مدعا را ثابت می‌کند. ولی مردم سرمشق این کتاب را هم به همان اندازه می‌خواندند، هم چنان که دو مرتبه تجدید طبع پیاپی ترجمه و اقتباس *هزار و یک شب*[۴] که توسط گالان انجام شده بود، گواهی بر این نظر است. این تقلیدها به نوبهٔ خود و به خصوص کتاب بینیون کشیش، سرمشق دیگران شد.

داستان *آمنوفیس، شاه‌زادهٔ لیبی*[۵]، جوابی است به *ماجراهای عبدالله فرزند حنیف*. مصنف آن، بانو فونتن[۶]، به اندازهٔ کافی اسناد و مدارک مفصل در باب ایران قدیم و جدید در دست‌رس داشت تا عناصر داستان‌های خود را تنوع و تغییر دهد. وی توانست به آنها رنگ‌آمیزی و

---

۱. زیرا این آینه، شاه را برای خبر یافتن از باطن اندیشهٔ رعایایش به کار می‌آید.

2. Fitéad

۳. در داستان «حجرهٔ پریان».

۴. طبع مجدد سال ۱۷۴۵ و ۱۷۴۷.

۵. بانو Fontaine، *سرگذشت آمنوفیس، شاه زادهٔ لیبی*، پاریس، ۱۷۲۸.

۶. رک شمارهٔ ۱.

خصایص *هزار و یک شب* را بیفزاید. ولی از آنجا که معلومات قدیمی و مکتبی وی او را فلج کرده و از ابتکار بازداشته بود، توفیق نیافت که به روح آن پی‌ببرد. آیا می‌توان در این باب او را ملامت کرد؟ وی شرق شناس نبود. (عنوان کتابش نیز به حد کافی گواه این مدعا است) *سرگذشت آمنوفیس* نمونه‌ای از لطف و دل‌انگیزی است که شناخت ایران می‌توانست به فصل نوین قصهٔ شرقی ببخشد؛ ولی این نکته را نیز ثابت می‌کند که توفیق در این امر منوط به معرفت عمیق متون اصیل داستان‌ها بود.

به جز یک منظومهٔ لاهارپ[1]، موسوم به «تانگو و فلیم»[2] (۱۷۸۰) دیگر هیچ‌گونه تقلید قابل توجهی تا پایان قرن انجام نگرفت. این نمایش‌نامهٔ مختصر دل پذیر که به شعر ده سیلابی سروده شده، قصه‌ای است از *هزار و یک شب*، هم از نظر شیوهٔ بیان و هم به خاطر عناصر و اجزای موضوع؛ ولی به خصوص از آن جهت که تلون مزاج و مکر زنان به آن وحدت داده است. فلیم زیبا، سه بار از راه مکر و نیرنگ به گنج‌های تانگو دست می‌یابد. مخزن سحرانگیز سیم و زر و راز آن را در بهای یک نگاه مهرآمیز به دست می‌آورد. بوسه‌ای می‌بخشد و با آهنگ آن بوقی را به دست می‌آورد که صدای آن می‌تواند سپاهیان را به دل‌خواه ناگهان حاضر کند. آرایش فتنه‌انگیز و افسونگر شبانه فلیم بدکار، موجب می‌شود که بتواند از آشفته حالی تانگو استفاده کند و آخرین طلسم او را از چنگش برباید. این طلسم کمربندی بود که هر کس به کمر می‌بست، او را به هر جا می‌خواست می‌برد. تانگوی تیره‌بخت که از همه چیز محروم شده و در آستانهٔ مرگ بود، از خواص اعجاب‌انگیز دو درخت انجیر پرده برمی‌دارد. انجیرهای یکی از دو درخت، بینی را دراز می‌کند و انجیرهای درخت دیگر، آن را کوتاه می‌سازد. وی انتقام خویش را می‌گیرد؛ یعنی فلیم به نوبه خود قربانی مکر و نیرنگ تانگو می‌شود، بینی او در باقی عمر دراز می‌ماند؛ ولی قبل از آن قهرمان داستان که دوباره به طلسم‌های خود دست یافته بود، از این حوادث درس عبرت می‌گیرد، ایام عمر خویش را با آرامش خاطر و آسایش خیال در کنار پدر خود به پایان می‌برد، جانشین او می‌گردد و گنج سیم و زر خود را عاقلانه بر بینوایان نثار می‌کند؛ ولی هرگز از بوق و کمربند استفاده نمی‌کند.

این قصه که به چهار نغمه بخش شده: سه نغمه نیرنگ فلیم و یک نغمه انتقام تانگو، در میان عجایب، نظمی منطقی دارد که اگر از طلسم‌ها در آن سخنی نمی‌رفت، در ردیف «حکایات

---

۱. La Harpe، *آثار برگزیده*، پاریس ۱۸۱۴.

2. Tangu et Fèlime

منظوم» قرون وسطی[۱] قرار می‌گرفت. با این وصف لاهارپ مقاصد تعلیماتی و آموزنده دارد:

باید برای شما عاشقی را وصف کنم که شیدا بود،
با وجود این، از کیفر برکنار نماند.
این بود قصهٔ من و درس اخلاق او[۲].
رنگ و ظاهر قصه از *هزار و یک شب* به عاریت گرفته شده است که مورد علاقهٔ او بود.
با کمال میل اعتراف می‌کنم که از این‌گونه قصه هزار لازم نبود
تا سلطان ناقص‌العقل را هدایت کند...
که دینار زاده آن گاه که خواهرش را بیدار می‌کند،
گاهی می‌تواند خواننده را به خواب فرو برد.
با وجود این در این قصه‌ها با فراوانی‌اش،
می‌توان نیروی تخیل را بازشناخت،
راست است که این تخیل دیوانه‌وار است، ولی در همه حال مشغول کننده است.
و غنای پرشکوه این بازی‌ها،
درس‌ها را با نکات اخلاقی زیور می‌بخشد.

درس اخلاق این کتاب شبیه به کتاب *هزار و یک روز* و همهٔ قصه‌های ایرانی است؛ یعنی قهرمانان حتی در عین دیوانه‌وارترین ماجراها از فراست و کیاست و هوش‌یاری بی‌بهره نیستند.

این چیزی است که لاهارپ به زبان نمی‌آورد؛ گرچه به خواننده خبر می‌دهد که «فرشتهٔ الهام وی، در همهٔ این اثر، چیزی ابداع نکرده است».

زیرا سرمشق و نمونه‌ای را که به نظم آورده، یکی از قصه‌های *ماجراهای عبدالله* پسر حنیف است، موسوم به سرگذشت شاه‌زاده تانگو و شاه‌زاده خانم بینی یک پایی.»

عبدالله، قهرمان این سرگذشت را روایت کرد تا با لحن و بیانی دل‌انگیز به شنوندهٔ زیبای خویش «روشن شیرازی» نشان دهد که به جادو معتقد است. قصه گو در پی مقصدی دیگر است. سرگذشت وی باید سرمشقی برای المرادالدین باشد تا او را از نیرنگ زنان برحذر دارد و میل به غلبه بر آن را در وی برانگیزد. درس اخلاق در قصهٔ بینیون کشیش، بنیادی استوارتر از منظومهٔ لاهارپ دارد. اگرچه منظوم بودن، داستان را جذاب‌تر می‌سازد، ولی نمی‌تواند رایحهٔ دل‌انگیز اصالتی را که از کتاب بینیون متصاعد می‌شود، به فراموشی اندازد.

---

۱. و حکایت لافونتن به نام «سه آرزو».
۲. تانگو و فلیم، نغمهٔ اول: «مخزن سیم و زر و نگاه».

سه شاه‌زاده...(تانگو و دو برادرش) که در مغاره بسیار پیش‌رفته بودند، پای پلکانی را مشاهده کردند که تا آن هنگام ناشناخته بود. آنان بیش از هزار پله بالا رفتند و بالاخره به محلی مربع شکل رسیدند که در صخره کنده شده بود، در آن تنها یک سبد نیین یافتند. در آن کیسه‌ای از چرم خام بود و شیپوری مانند شیپوری که شبانان برای فرا خواندن گله‌های راه گم کردهٔ خویش به کار می‌برند و کمربندی از موی بز بیش و کم خشن[۱].

تانگو، در اثر لاهارپ، همان فرزند بازرگانی توانگر است. یگانه فرزند وی که هنگام ترک وطن خویش ناگزیر از پدر خسیس خود چنین سرزنش می‌شنود:

امیدوار مباش که از ثروت من بهره ببری.

تو را از آن نصیبی نخواهد بود، نخواهد بود و به جای همهٔ وسایل سفرت این کیسهٔ چرمی را به تو می‌دهم.

درسی که تألیف سال ۱۷۸۰ می‌دهد، سخت‌تر و دشوارتر از درس آغاز قرن است. زیرا این نوع ادب تحولی یافته است و ظواهر مبدل از میان رفته و جای خود را به درس اخلاق سپرده است[۲].

چون ذوق به قصهٔ اعجازآمیز پایدار مانده بود، ترجمهٔ نسخهٔ خطی شرقی تا پایان قرن، ادامه یافت[۳].

نقل ماجراهای این داستان‌ها به محیطی دیگر، چندین بار به قلم کازوت[۴] به صورتی بسیار عالی انجام گرفت، وی مصالح و مواد نخستین قصه‌های شرقی خود را به یاری دون شاوی[5]-بندیکتن، در مجموعه‌هایی حقیقی که به زبان عربی بود، یافت. ذوق و استعداد تقلید کازوت جذاب و گیرا است، به ویژه در آنجا که آزادانه آن قصه‌های *هزار و یک شب* را که گالان ترجمه نکرده بود، اقتباس می‌کند.

همهٔ این مؤلفات، گویی به سرمشق‌های خود ارزش بیشتری داد که هنوز هم مانند هر اثر اصیل هنری دیگری دل‌پسند است و همین آثار است که ذوق و قریحهٔ ایرانی را که بیش از همه بدان ارج می‌گذارند، جلوه‌گر می‌سازد.

---

۱. *ماجراهای عبدالله*، ص ۲۳۲.
۲. نویسندگانی دیگر، عناصر ایرانی کتاب‌های خود را از *ماجراهای عبدالله* و هم از لوساژ، مولیر، کزوت عاریت گرفتند.
۳. Sauvigny، *قصه‌های اخلاقی شرقی*، ۱۷۶۴، چاپ عنایةالله، دهلی.
۴. Cazotte (ژاک)، *مصنفات مطایبه‌آمیز و اخلاقی، تاریخی و فلسفی*...، پاریس، ۱۸۱۷.

5. Chavis

اگرچه نکات اعجاب‌انگیز ایرانی تنها در عدهٔ معدودی از داستان‌ها نمایان است، ولی باید اذعان کرد که توفیق درخشانی داشت، مانند *ماجراهای عبدالله*، پسر حنیف. شاید همین کتاب باشد که باید خواند تا در قلب خیال پروری به شیوهٔ ایرانی، سرچشمهٔ ذوق هجایی را که می‌تواند رشد و کمالی بیشتر یابد کشف کرد؛ یعنی ناگزیر بودن قهرمان داستان به داشتن ذهنی پیوسته بیدار و هشیار تا بتواند ببیند و غور و بررسی کند و به داشتن جنبهٔ مضحک که از تضادها و اغراق‌گویی‌ها حاصل می‌گردد و در هجو به شدت وجود دارد. کافی است این ذوق هجایی را به جانب مقصدی روشن و مشخص هدایت کرد تا اثربخش و نافذ شود.

۲ـ ایران و کمدی

توفیق اقتباس‌هایی که از *قصه‌ها* شده و تطبیق آنها به تئاتر ناپای‌دارتر بود؛ ولی باوجود این موفقیت، شهرت ایران را در سال‌های ۱۷۱۳ - ۱۷۳۰ به طرزی درخشان نشان می‌دهد.

تئاتر هفته بازار (به ویژه هفته بازار سن لوران)[1] در طی چند سال توجه ما را به خود معطوف داشت. زیرا همین تئاتر بود که ایران را به روی صحنهٔ کمدی درآورد.

پ. مارتینو دخول ناروا و ناگهانی مشرق زمین را در عالم کمدی در نخستین ثلث[2] قرن هیجدهم خاطرنشان می‌کند. ما به زودی ثابت خواهیم کرد که همهٔ بازیگران داستان‌های همین مشرق زمین پنداری خصلتی ذاتاً ایرانی دارند زیرا به طور مستقیم از کتاب *هزار و یک روز* بیرون می‌آیند.

اغلب نمایش‌نامه‌های شایستهٔ تجزیه و تحلیل از اوضاع و احوال و خصوصیاتی الهام می‌گیرند، که از قصه‌های ایرانی مأخوذ شده است.

این مصنف می‌نویسد: پیش‌قدمان واقعی آن مضحکه‌ها که موضوع شرقی دارند، مؤلفان فرهنگ‌های فارسی و کتب صرف و نحو ترکی بودند (در حالی که کسی چنین انتظاری نداشت). به حقیقت از برکت وجود آنان می‌توان قصه‌های عربی را ترجمه کرد و به وسیلهٔ وجود قصه‌های عربی، وصف محیط و گیاهان و جانوران خارج از اروپا ناگهان در عرصهٔ نمایش رونق و رواج گرفت. نشر کتاب *هزار و یک شب* و *هزار و یک روز*، نه تنها برای داستان‌های تخیلی فرانسوی ساعت بیداری بود، بلکه در جهان مضحکه[3] نیز عکس‌العمل آنی و محسوس داشت.

آیا نباید بدین نکته اعتراف کنیم که مشرق زمین به وسیلهٔ ایران به عرصهٔ کمدی درآمد؟

---

1. Saint - Lourent

۲. پ. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، صفحات ۲۲۵ و ۲۲۶.
۳. پ. مارتینو، همان کتاب، صفحات ۲۳۱ و ۲۳۲.

بدیهی است که این قصه‌ها نه تنها مخزنی عظیم از تفصیلات زندگی مردم مشرق زمین را شامل بود، بلکه آنها را به قول گالان، به مردم اروپا شناسانید:

مردم مشرق زمین را آن چنان که بودند، از شاه گرفته تا پست‌ترین گدا به اروپا شناسانید، از این جهت خواننده بی‌آن که رنج سفر به شرق را بر خود هموار کند، و در جست و جوی این مردمان برخیزد، از دیدن آنان، در رفتار و کردار و گفتار لذت می‌برد و محظوظ[1] می‌شود.

این شعف و لذت برای لوساژ که در ترجمه *هزار و یک روز*، اثرپتی‌دولاکروا، تجدید نظر کرده، بسیار شدید بود. آیا مصنف داستان *ژیل بلاس*[2] در هنگام تصحیح کلمه به کلمهٔ آن متن به فکر ابداع کمدی‌هایی که بعداً نگاشت افتاده بود؟ و آیا به درخواست بازیگران کمدی به فکر آن افتاد که این قصه‌ها را به روی صحنهٔ نمایش آورد؟ او در این باب به ما اطلاع چندانی نمی‌دهد. این مرد متواضع و خوش ذوق می‌دانست که مسخرگی‌های شرقی، وقتی به صورت تصنیف‌های نمایشی درآید، قابل آن نیست که توجه منقدان ادبی را به خود معطوف کند. باوجود این رنج برخود نهاد و به همراه دورنوال[3]، که اغلب با او همکاری داشت، نمایش‌نامه‌هایی را که به نظرش می‌توانست برای تاریخ ذوق‌های مردم نمایش‌دوست جالب باشد، گرد آورد.

تئاتر هفته بازار[4] نشان می‌دهد که از ۱۷۱۳ تا ۱۷۳۷ لوساژ به طور منظم نمایش نامه‌هایی را برای آوردن برروی صحنهٔ تئاتر، فراهم کرد. مشرق زمینی که در قصه‌های فارسی و عربی دیده می‌شد تا سال ۱۷۳۰ در نمایش‌نامه‌های لوساژ مقامی بلند داشت.

باری، خصیصهٔ نمایش‌نامه‌هایی که در *تئاتر هفته بازار* بازی شد، چه بود؟ و ایران به چه طریق توانست در آنجا برروی صحنه بیاید؟

در اصل، نمایش مرکب از وسایطی است که در ضمن اطوار و حرکات معرکه گیران، به هم می‌پیوست. بازی با اشارات و لال بازی، یگانه شیوهٔ بیان آن بود؛ زیرا سخن گفتن بر بازیگران نمایش تحریم شده بود. نمایش‌نامه‌ها بنیاد و ترکیب این اصل را رعایت کردند، یعنی یک سلسله از صحنه‌ها، بدون ارتباط آگاهانه و متناسب با ترکیب بی‌اساس و پایه که به منزلهٔ بسط عمل ساده بود که با زبردستی هدایت شده باشد. خصیصهٔ دوم، جنبهٔ اعجاب‌انگیز بر آن حکم‌روا بود؛ ولی مانع بروز احساسات طبیعی و تصویرهای هجوآمیز نمی‌شد.

---

۱. ایضاً مارتینو، صفحات ۲۲۵ و ۲۲۶.

۲. Gil Blas، داستان معروف لوساژ.

3. d´Orneval

۴. یا *اپراکمیک*، اثر لوساژ و دورنوال، چاپ پاریس، ۱۷۳۷، جلد دهم، به قطع ۱۲.

بالاخره صورت و ظاهر آن تصنیف‌های نمایشی است که لوساژ آن را به عنوان نوعی شعر خاص فرانسویان تعریف می‌کند که خارجیان بدان ارج می‌گذارند. همهٔ عالم آن را دوست دارند و بیش از هر نوع دیگر شعر، می‌تواند بذله‌ها و لطیفه‌ها را نمایان جلوه دهد، جنبهٔ مضحک امور را نمایان سازد و آداب و عادات را اصلاح کند. این تعریف بیش و کم همان تعریف روحیهٔ ایرانی قصه‌ها است.

از این رو سازش و توافق کمدی و ایران امکان‌پذیر بود. نشاط و روح بذله‌گویی قصه‌های ایرانی تنها با کمدی سازگار بود. اوضاع و احوال سایر نکات لازم را فراهم می‌کرد. در آن لحظات که تئاتر ایتالیاییان[1] تعطیل می‌شد، لوساژ مصنف معمولی آن، خود را آزاد و آمادهٔ کار دید. تماشاگران آن تئاتر به جانب تئاتر هفته بازار روی آورده بودند. از این رو آن مصنف، ابداع این‌گونه نمایش‌نامه‌ها را نامناسب ندید. هم چنین در همین دوران بود که وی با پتی دولاکروا، برای ترجمهٔ کتاب *هزار و یک روز* همکاری می‌کرد. وی با لیاقت خود نوعی از ادب را که با این صحنه سازگار بود، در اوضاع و احوالی که چه بسا بسیاری از نویسندگان دیگر ناراحت بودند، ابداع کرد. نخستین نمایش نامهٔ او «ارلوکن پادشاه سراندیب[2]»، این نکته را نشان داد. این اثر «نمایش نامه‌ای است با کتیبه‌هایی در سه پرده»، که در آن عناصر و اجزایی که هم از قصه‌ها و هم از کمدی ایتالیایی به عاریت گرفته شده است، به زحمت با هم ترکیب شده. ارلوکن و مزتن[3] که جامهٔ راهبه‌ها به تن کرده است، هنرپیشگان اصلی آن‌اند. ماجراهای آن تا آنجا که با نمایش صامت سازگار است از قصه‌ها، گرفته شده است؛ ولی کارش به بی ادبی و ناهنجاری نمی‌کشد. در این نمایش شوخی‌های تمسخرآمیز که ایتالیاییان در آن چیره‌دستند، بسیار است. زینت و ظواهر صحنه‌ها از «خلوتگاه» که ارلوکن در آن به گفت و گو پرداخته تا «زیباترین ساختمان‌های کاخ سلطان» و «معبدی که بتکده است»، ملایم با ذوق روز است. ایران هنوز به حقیقت در روی صحنه نمایان نیست. ولی سال بعد با استحکام بیشتری در نمایش‌نامه «محمد ارلوکن» (۱۷۱۴)، به یاری چرخ جادو که با اژدرهایی به پرواز در می‌آید و به ویژه بر اثر تردستی و مهارتی که در بیان اعتقاد به معجزات به کار رفته است، به روی صحنه می‌آید. این نوع نمایش نامه نرمش و ملایمت پذیرفته؛ زیرا بندهای اشعار را هنرپیشگان با آواز می‌خوانند، جادوگری فرضی، ارلوکن، قهرمان نمایش‌نامه را به سعادت می‌رساند، یعنی شاه زادهٔ ایران دختر شاه بصره را به همسری می‌گیرد.

---

۱. گروه هنرپیشگان و خوانندگان ایتالیایی، که در پاریس از قرن هفدهم به فعالیت پرداختند. ـ م.

2. Arlequin 3. Mezzetin

از زمان تألیف نمایش‌نامه «ارلوکن هولا[۱]» (۱۷۱۶) تصنیف نمایشی که در آن یک سلسله مطالب منثور نیز آمده و آزادی بیان حقیقی به وجود می‌آورده به نحو کامل با طنز لطیف از رسوم مسلمانان سازگار گردیده است. برای این که «دردانه» که «طاهر» او را اطلاق داده، بار دیگر همسر او شود، باید قبلاً با مردی ازدواج کند...ارلوکن، محلل می‌شود، ولی باید در ازدواجی غیر واقعی شرکت کند...ارلوکن باوجود صد سکه درآمد، قصد دارد نقش خود را تا آخر بازی کند. یک مأمور قلابی و دروغین مجدداً نظم را برقرار می‌کند. گرچه موضوع مربوط بـه مسـلمانان است، ولی بازیگران نمایش‌نامه به مردم خرده‌پای *قصه‌ها* و داستان‌های خیال‌انگیز مسافران به شرق، نظیر داستان «بابا حسین پینه دوز» در کتاب شاردن (فصل سوم، ص ۴۶) شباهت دارند.

قریحهٔ لوساژ، که از آن پس در قواعد تـصنیف نـمایشی آسـوده و راحت است، عـناصر و شیوه‌های «قصه‌های ایرانی» را با آن نوع ادب که دیگر اپراکمیک، خوانده می‌شد، تطابق می‌دهد. در آثارکمیک، این نویسنده در مجموعهٔ آثار *تئاتر هفته بازار*، سه خصلت ذاتی ایـن قـصه‌ها را باز توان یافت، یعنی امر غیرمترقبه، اعجاب‌انگیز، بذله گویی.

امر غیرمترقبه وسایل متعددی فراهم می‌کند؛ نظیر مصایب و غرق شدن کشتی‌ها که موجب می‌شود قهرمانان بتوانند بدون توسل به سحر و جادو به محل ماجراهای خود برسند؛ چه در آغاز نمایش‌نامه؛ نظیر «ارلوکن پادشاه سراندیب» و چه در ضمن عملیات مانند «پیرمرد جوان[۲]»، تغییرات ناگهانی و بی مقدمه اوضاع و احوال و سرنوشت، ماجراها را پر هـیجان مـی‌گردانـد. حادثهٔ غم‌انگیز و هولناک، اغلب بسیار نزدیک است؛ ولی تغییر ناگهانی سرنوشت، به مـوقع قهرمان را نجات می‌بخشد. ارلوکن، تنها از آن جهت تاج سلطنت سراندیب بر سر می‌نهد که در برابر بت قربان شود[۳] شاه زادهٔ ایران قرار است به دار آویخته شود، که چرا جرئت کرده است جامهٔ خود را مبدل کند و به صورت زن درآید و به سرای سـلطان خـوارزم وارد شـود[۴]...ولی راهـبهٔ ساختگی، ارلوکن را از دامی که در راهش نهاده بودند، می‌رهاند و گریه‌ها و زاری‌های بذله‌آمیز ارلوکن، غلام شاه‌زاده او را نجات می‌دهد.

نکتهٔ اعجاب‌انگیز در طرز به روی صـحنه آوردن بـازیگران نـمایان مـی‌شود. تـصویرهای باسمه‌ای قلمی که با مجموعهٔ *تئاتر هفته بازار* همراه می‌باشد، حاکی از این مدعا است. در آغاز (در سال ۱۷۱۳)، آرایش صحنه‌ها به صورت قدیم و متداول باقی ماند و جامه‌های بازیگران که

---

۱. Arlequin Hulla، ارلوکن به معنی مسخره و دلقک است و قطعاً معنی Hulla، محلل می‌باشد. ـ م.

۲. سال ۱۷۲۲، موضوع این نمایش‌نامه از *ماجراهای عبدالله* اقتباس شده است.

۳. ارلوکن، پادشاه سراندیب».

۴. شاه‌زاده خانم سراندیب.

به سبک شرقی بود، کلاه‌هایی به شیوهٔ فونتانژ[1] و زره سبک داشت. ولی چیزی نگذشت که (در سال ۱۷۱۵) لباس و به خصوص لباس مردانه به صورت شرقی درآمد. مردم به فراست دریافتند که برای افزودن زیبایی و غنای امر اعجاب‌انگیز در آرایش صحنه‌ها که از *هزار و یک شب* تقلید می‌کردند، از هیچ کاری دریغ نشده بود. افسون و دل‌فریبی نمایش در پرتو تصنعات نمایش که از هیچ نظر از اپرا عقب نمی‌ماند، تحقق یافت. نظیر «*صندوق پرندهٔ*[2] ارلوکن، *کرکس‌های ارلوکن*.» و «پیررو[3]» و یا «*آینهٔ فریدون پادشاه امشاسپندان*» و «*حامی زین*[4] *پادشاه جوان*». موضوع زیبای *مجسمهٔ اعجاب‌انگیز*، از یکی از قصه‌های *هزار و یک شب*، اقتباس شده است.

همهٔ این عناصر و اجزا برای لوساژ، یعنی خوانندهٔ کتاب *قصه‌ها* مأنوس بود. عنصر مشخصهٔ خصلت ایرانی، یعنی روحیهٔ آنان، در ضمن تجدید نظر در ترجمهٔ کتاب *هزار و یک روز*، برای وی مکشوف و محسوس شده و خود به صورت و معنی آن پی برده بود. جنون عشق که شاه زادهٔ ایرانی قربانی آن[5] می‌شود، امتحان‌های وفاداری که یگانه دختر صوفی ایران از شاه زادهٔ بصره[6] کرد، عشق شاه زین به دختر جوان و مظهر کمال که بایست او را علی‌رغم میل خود به پادشاه اجنه[7] تسلیم کند، از شیوه‌های *هزار و یک شب* است که به صورت نوی درآمده است. همهٔ این نکات طرز ارائه و سرانجام بذله‌آمیز حوادث خود را از *قصه‌ها* اقتباس کرده‌اند. عامهٔ مردم چه خاطرهٔ لحن بیان‌های دل‌انگیزی از آن خواهند داشت! ولی به ویژه لطف و چاشنی ایرانی در موضوع «شاه‌زاده خانم چینی» و در «پیرمرد جوان» باز شناخته می‌شود.

در اثر نخست شاه‌زاده نورالدین، پسر شهریار ویزاپور[8]، تنها در صورتی خواهد توانست با شاه‌زاده خانم چینی ازدواج کند که در پاسخ گفتن به سه معمایی که آن دختر از او می‌پرسد، پیروز درآید. ولی در صورت مغلوب شدن، مانند یکی از شاه‌زادگان سراندیب[9]، سر خود را از دست خواهد داد. اما شاه‌زاده خانم چنان زیبا است که عشاق، بدون این که تردید و تزلزل خاطر به خود راه دهند، مبارزهٔ فکری را که با خطر جان همراه است، می‌پذیرند. این درس در بسیاری از قصه‌های ایرانی دیده می‌شود: عشق، نه می‌تواند از فراست چشم بپوشد و نه از تسلط بر نفس دیده برگیرد.

---

۱. Fontange، معشوقهٔ لوئی چهاردهم. ۲. ارلوکن، پادشاه سراندیب، (۱۷۱۴).
۳. Pierrot، *جهان واژگونه*، نوشته لوساژ و دورنوال، (۱۷۱۸).
۴. *مجسمهٔ اعجاب‌انگیز*، نوشته لوساژ، ۱۷۱۹. ۵. شاه‌زاده خانم خوارزم، اثر لوساژ (۱۷۱۸).
۶. «*زایران مکه*» اثر لوساژ (۱۷۲۶). ۷. «*مجسمهٔ اعجاب‌انگیز*»...
8. Visapour
۹. رک *سفرها و ماجراهای سه شاه زادهٔ اهل سراندیب*، به قلم Mailly، ۱۷۱۹.

موضوع داستان «پیرمرد جوان»، از همان سال ۱۷۱۸، در نمایش‌نامه «جهان واژگونه»[۱]، کم‌کم نطفه بسته بود و موضوع جهان پریان را به یادها می‌آورد، که روشن زیبای شیرازی، در *ماجراهای عبدالله*، پسر حنیف به آن وارد شده بود.

این مضمون که در «پیرمرد جوان» بر اساس تضاد پیری و جوانی، با سادگی بیشتری مورد بحث قرار گرفته بود، دلیل و برهان این نمایش‌نامه را تشکیل می‌دهد که وقتی با جادوگری آراسته شد، اصیل‌ترین و بدیع‌ترین مضحکه‌های ممکن را سرشار کرد. کنسوی[2] جادوگر، بر اثر سوءظن‌های بی‌پایه، برخلاف عدالت ادیس[3] جوان را که مورد حمایت او بود، مجازات می‌کند، یعنی او را به پیرمردی مبدل می‌سازد. سحر، بی‌گناهی قربانی این مجازات را ثابت می‌کند، از این رو جادوگر نشان می‌دهد که چگونه باید سرنوشت بد را برهم زد. در این میان دختری بیست ساله، عاشق جوانی می‌شود که قیافهٔ تازه‌ای یافته ادیس و غلامش ارلوکن، در جست و جوی مروارید دختران جوان راه سفر در پیش می‌گیرند، همین امر بهانه برای تظاهراتی می‌شود که در ضمن آن زنان و خصایل آنان نیز هجو و ذم می‌شود. با این وصف، ادیس موفق می‌شود که محبت خود را به دل معشوق یعنی ادیژ[4] جوان، افکند. ولی ظواهر خود را حفظ می‌کند و آنان به همراه ارلوکن جست و جوی خود را ادامه داده، در پی یافتن طلسم جوانی که وجودش را نمی‌توان احتمال داد، می‌روند. طوفانی وزیدن می‌گیرد، کشتی آنان را به ساحل جزیرهٔ شهربانو می‌افکند. این شاه‌زاده بانو، بر قومی از پیرمردان حکم می‌راند. خصوصیت کشور سلطنتی او این است که در آن به پیری بیش از جوانی ارج می‌گذارند. همین موضوع مجالی به دست می‌دهد تا دربارهٔ پیرمردانی، شعرهای مسخره‌آمیز بسرایند که هرچه پیرتر باشند، بیشتر می‌خواهند محبوب و محترم باشند. پیرزنی که فروشندهٔ وسایل آرایش است، می‌خواهد معجون زیبایی و پیری را به جای آب حیات، بفروشد. ارلوکن، وقتی این معجون را بر صورت می‌مالد، قیافه‌اش آشفته و بی‌ریخت می‌شود، ولی دیگر فرصت عکس‌العمل از دستش رفته است. آیا شایسته نیست که هیچ کس در دربار خود را انگشت نما نکند؟ خوش‌بختانه معجون‌هایی که زن‌پیر به کار برده بود، به موقع زدوده می‌شود. احتمال دارد که ادیس تاج سلطنت آن جزیره را بر سر بگذارد؛ زیرا در نظر ملکه جزیرهٔ شهربانو، بسیار زیبا جلوه کرده و ملکه در پی ازدواج با او است. ولی در همان وقت که ملکه تاج پادشاهی بر سر ادیس می‌گذارد، ادیس، پیرمرد زیبا، سیمای جوانی خود

---

۱. اثر لوساژ و دورنوال.

2. Cansau 3. Adis 4. Adige

را باز می‌یابد. کنسو، در حالی که جن‌ها پیرامونش را گرفته‌اند، نمایان می‌شود تا همهٔ پژوهش‌های ساحرانه‌ای را که انجام داده است تا مرد مورد حمایت و عنایت خود را نجات دهد و به همسری ادیژ درآورد نشان دهد. این موضوع مبتنی بر تضادها که بدین سان شرح و بیان شد، تأثیر مضحک و مسخره‌آمیز بسیار داشت. این مطلب انسوم[1] را برانگیخت تا به خواست گلوک[2] کتابی به نام جزیرهٔ *مرلن*[3] یا *جهان واژگونه* به رشتهٔ تحریر آورد (۱۷۵۸).

از سال ۱۷۳۰ سبک مضحکه‌های لوساژ برای *تئاتر هفته بازار* دگرگون شد و به سبک ماری‌وو[4]، نزدیک گشت، نمایش‌نامه «ملکهٔ بارستان»، همان اوضاع و احوال ساختگی نمایش‌نامه «بازی عشق و اتفاق»[5] را از نو ایجاد کرد. شاه‌زاده خانم زلیخا، جامهٔ خادمهٔ خود را بر تن می‌کند. «نور» جای او را می‌گیرد ولی زلیخا که در ظاهر خادمه است، المرادالدین را دوست می‌دارد...المرادالدین زلیخا را وامی‌دارد که با او به کشتی نشسته فرار کند...پیررو، غلام او عاشق ملکهٔ دروغی است و چنین می‌پندارد که اگر با وی ازدواج کند، به تخت سلطنت می‌رسد. سرانجام هرکس در پرتو کوشش ملکه ـ که این حقه و حیله را تنها به خاطر محبوب واقع شدن، ترتیب داده بود ـ به وضع و حال نخست بر می‌گردد.

نمایش‌نامه ضمیر و منضور[6]، در همان سال، در تئاتر هفته بازار سن لوران بر روی صحنه می‌آید. صحنهٔ نمایش در هشترخان است، پادشاه تیمورخان نام دارد؛ ولی دیگر مدتی بود که عطر و لطف شرقی از مضحکه رخت بربسته بود.

سلسلهٔ حوادث و عوارض نمایش مبتنی بر دو اشتباه بود: ضمیر، که دخترش می‌پنداشتند، دختر امیر ابن نظر بود. منضور، که تصور می‌کردند پسر غالم است (یعنی همان ابن نظر)، فرزند پادشاه بود.

مضحکه‌هایی که لوساژ از آن پس نگاشت، دیگر از ایران الهام نمی‌گرفت.

مشرق زمین به صورتی دیگر در اپرا ـ کمیک، نمایان گشت. یعنی فرانسویان به شرق سفر کردند. توفیق عظیم این نوع نمایش‌نامه در پرتو مجاهدات فاوار[7] و با نگارش سه *سلطانه* حاصل شد. در این نمایش‌نامه، دخترکی فرانسوی، با بینی برگشته بر چهارصد و نود و نه زن دیگر حرم‌سرا، پیروز شد و پادشاه آنان را به خاطر او طلاق گفت.

---

1. Ansaume

۲. Gluck آهنگ ساز آلمانی (۱۷۱۴ ـ ۱۷۸۷).

3. Merlin

4. Marivaux

۵. نمایش نامهٔ معروف ماریو.

۶. نوشتهٔ لوساژ و دورنوال، ۱۷۳۰.

۷. Favart، شاعر درام سرای فرانسوی (۱۷۱۰ ـ ۱۷۹۲)، نورچشمی مادام دوپومپادور. ـ م.

بدین منوال این ایران بود که مشرق زمین *هزار و یک روز* را به عالم کمدی باز آورد. چیزی نگذشت که ترکیه، در عالم کمدی همان مقامی را که مولیر در نمایش‌نامه «بورژواآ ژانتیلوم»[1]، بدان تخصیص داده بود، بازیافت. ترکیه خشونت‌ها و ترک بازی‌های مقلدانه، کاخ‌های شهوت‌انگیز سلطان‌ها، بازارهای برده‌فروشان، شوهران فریب‌خورده و اصول اخلاقی ساده و سطحی «قصه‌ها» را در تیول خود داشت. ایران، مسخره و مضحکهٔ ملایم، اوضاع و احوال غیر منتظره و نکات اعجاز آسا را برای خود نگاه داشته بود. در کنار این شاه‌زادگان حریص به آزمودن زنان و شاه‌زاده خانم‌های مرموز و معمایی، جهانی هزل‌آمیز از زیر دستان پادشاه در تحول بود که به خاطر شوخی‌های تمسخرآمیز به نحوی اعجاب‌انگیز با روحیهٔ بذله گویی و مقلّدوار بازیگران کمدی ایتالیایی، شبیه بود. میان ارلوکن و سلمانی[2] *هزار و یک شب* چندان فرقی نیست. آنان، هر دو سرمشق اولیه و پیش‌رو قهرمانان عالم مضحکهٔ عامیانه هستند. خودستایی‌ها، رشک ورزی‌ها، یاوه گویی‌ها، هرزگی‌ها در گفتار و رفتار، در همهٔ آنان مشترک است. این دو سنخ نمایش‌نامه، برای آن ساخته شده بود تا به هم برسند. این دیدار و برخورد ایران و ترکیه در تئاتر هفته بازار به ظهور نوع جدیدی از نمایش‌نامه یاری کرد؛ یعنی به اپرا - کمیک و شعرهای نمایشی را که نوع ادبی ذاتاً فرانسوی است، به مقام کمدی بازاری که منشأ تئاتر جدید است، بالا برد.

بنابراین، تألیفاتی که از نظر خصوصیات، روحیه و زن‌دوستی، با قصه‌های ایرانی شبیه باشد، نادر است. برای درک این خصوصیات، آدمی باید متون اصیل را بررسی کند. تنها چند تن شرق‌شناس توفیق یافتند که آثار تقلیدی از آن قصه‌ها بنگارند. برجسته‌ترین این آثار کتاب بینیون کشیش است. نویسنده‌ای چون لوساژ که برای تجدید نظر در ترجمهٔ کتاب *هزار و یک روز* ترجمهٔ پتی‌دولاکروا، دعوت شده بود، موفق گردید که ایران بذله‌گو و تیزهوش و حاضر جواب را به قصه‌هایی که برای آوردن بر روی صحنهٔ نمایش هفته بازار اقتباس کرده بود، منتقل کند.

کتاب *نامه‌های ایرانی*، در میان این دورهٔ از موفقیت ایران در صحنهٔ نمایش نشر گردید. استقبال و اقبال پرشور عامهٔ مردم از آن توافق و هم‌آهنگی روحیهٔ ایران و فرانسوی را استوار و مداوم کرد.

---

1. Bourgois Gentilhomme

۲. رک گالان، *سرگذشت سلمانی*، فصل دوم، صفحات ۱۹ و ۶۱. این سلمانی از «معروف» کفاش نشانی دارد.

بخش سوم: دست آویزها و بهانه‌ها

۱ـ ایران در عرصهٔ اپرا

از آغاز قرن، اپرا مشغلهٔ اصلی و کار عمدهٔ عامهٔ مردم و موسیقی دانان شد. نمایش‌های دل‌انگیز، و به قول داکن[۱] زیبنده و در خور کشور پریان، دربار و مردم شهر پاریس و ولایات[۲] را مفتون و مجذوب ساخت.

این عالی‌ترین نوع نمایش است که در آن اشعار زیبا، رقص و ساز و آواز، فن فریفتن دیدگان به یاری رنگ‌ها، فنی موفقیت آمیزتر از آن، یعنی مفتون کردن دل‌ها، از صدها حظ و لذت تازه، لذت و حظی یکتا و یگانه می‌سازد[۳].

ولی ارجی که به نمایش نهادند، علاقهٔ مردم را به سوی دیگری برد. مردم در منظرهٔ ظاهری درام، جویای شور و هیجان شدند و کیفیت منظومه از این ره‌گذر گزند دید.

لولی[۴] را بخت موافق یار آمد و باکینو[۵] همکار شد. نزد وارثان وی، کتابچهٔ اپرا، تراژدی شد که جوهره و اصالت خود را باخته و مبهم و سطحی شده بود و تنها بهانه و دست آویزی برای نمایش گشت. و در میان موضوع‌های عامیانهٔ اساطیر، که هرگونه اصول انسانی و اخلاقی از آن طرد گشته بود، به خواری دچار شد. از نظر روح درام و بیان عمیق احساسات، دیگر نمی‌شد چیزی از آن چشم داشت. تنها کافی بود که یک سناریوی مقطع و گسسته با رقص‌ها، بزرگ‌ترین سهم را در نمایش داشته باشد[۶].

نتیجهٔ چنین تصوری از منظومهٔ نمایشی این شد که اعتلا و ارتقای ترکیب آهنگ‌ها و آهنگ سازی را از توجه انداخت. «...وقتی دیگر منظومه‌ای نبود، روح شاعرانه موسیقی نمایان می‌شد و تماشاگر را بدین محیط لذات ظریف و رقیق، بدین آرایش صحنه‌های معاشقه‌آمیزی که تخیل کسی مانند واتو[۷]، از آن لذت می‌برد منتقل کرد. در این احوال، ایران در صحنهٔ اپرا چه نقشی می‌توانست داشته باشد؟

نمایش‌های همراه با رقص و اطوار، به جای گفتار، افسانه‌ای و شبیه به جهان پریان که نشان مشرق زمین عجایب بر آن زده بودند، در سراسر قرن بازی شد و اکثر آنها عنوانی داشت که حرف صامت شرقی «ض»، بر آن حکم‌روا بود، مثلاً:

---

۱. Daquin، ارگ نواز و آهنگ ساز فرانسوی (۱۶۹۴ ـ ۱۷۷۲). ـ م.
۲. Rameau , La Laurencie، مآخذ و منابع انتقادی، پاریس، ۱۹۲۶، ص ۹۲
۳. همان کتاب، ص ۹۲.
۴. Lully، ویولن نواز و آهنگ ساز، اهل فلورانس، (۱۶۳۲ ـ ۱۶۸۷).
5. Quinault
۶. همان کتاب، ص ۹۴.
۷. Vatteau، نقاش و حکاک فرانسوی (۱۶۸۴ ـ ۱۷۲۱).

«حشمت والمنزین» (۱۷۲۸)، «ضمیر و منضور» (۱۷۳۰)، «علی و ضمیر»، (۱۷۳۳)، «زید» (۱۷۳۹)، «ضمیر و آزور» (۱۷۱۱)، «عضلان» (۱۷۷۴) «السندور» (۱۷۸۷).

طبقات عشرت طلب در این نمایش‌نامه‌ها قهرمانان «قصه‌های» شرقی را باز می‌یافتند و از آن لذت می‌بردند. نکات معجزآسای آرایش صحنه‌ها و جامه‌ها با همین نکات در سرمشق‌های خود رقابت می‌کرد و دیدگان را هرچه بیشتر سرور و حظ می‌بخشید. همین نکته جاذبهٔ موسیقی را بیشتر می‌کرد، حواس آدمی از آن ارضا می‌گشت، گرچه ضمیر و فهم از آن خشنود نبود.

معروف‌ترین این باله‌ها، بی‌چون و چرا، نمایش «هندوستان در عالم معاشقه[1]» است. این اثر چندی، توجه ما را به خود معطوف داشت، زیرا ایران عجایب در سراسر یک پرده در آن نمایان می‌گشت.

فوزلیه، مصنف کلمات و اشعار اپرای رامو، در خیال آن بود که مردم «بدون کمک خدایان» و «افسونکاران»، کیف و لذت ببرند و از این رو بر اساس موضوع عشق تملق‌آمیز، عشاقی از اقالیم گوناگون برمی‌گزید؛ مثلاً یک نفر ترک در نمایش‌نامه «ترک جوان مرد»، یک نفر انکا (انکاهای کشورپرو)، یک شاه زادهٔ ایرانی (گل‌ها، جشن‌های ایرانی). این که در اینجا هندیان باختری و خاوری به هم آمیخته‌اند، نباید تعجب کرد؛ زیرا در کار خیال پروری، قاعده چنین بود. علاوه براین اشتباه و خلط مباحث جغرافیایی تضادهای لازم برای آرایش صحنه را فراهم می‌آورد. بر سبیل مثال: باغ‌های عثمان پاشا که به دریا می‌پیوندد، به عنوان محل ورود ترکان برگزیده شده. صحرایی در کشور پرو که به کوهساری بایر و خشک می‌رسد، و قله‌اش را دهانهٔ آتش‌فشانی گرفته است برای انکاهای پرو، و باغ‌های طغماج برای «جشن ایرانی» تنها قسمت اخیر دل ما را می‌رباید و خاطر ما را می‌انگیزد؛ ولی در همان حال که حجت و برهان اولین «ورود»، متکی بر منابع مسلم است، دلایل سومین ورود، بیش و کم به خاطرهٔ کتاب‌هایی که خوانده شده، اکتفا کرده است.

فوزلیه می‌نویسد: مردم آسیا، گل‌ها را بسیار دوست دارند. ترکان و ایرانیان، در خندان‌ترین فصول سال، روزها وقت خود را وقف آنها می‌کنند و این روزها، نه تنها با نمایش گل‌های مورد علاقه، در گلدان‌هایی که به سبک ژاپن و چین ساخته شده است آراسته می‌گردد، بلکه از همان دم که شب می‌رسد، تا این گنج‌های دل‌انگیز و نازنین را با حجاب‌های خود بپوشاند، چراغانی‌های

۱. موسیقی رامو در دفترچه Fuselier؛ این باله برای نخستین بار، از طرف فرهنگستان سلطنتی موسیقی، در سال ۱۷۳۵، نمایش داده شد و هنوز هم یکی از بزرگ‌ترین موفقیت‌های این تئاتر به شمار است Wolf یاد آور می‌شود که این باله تا ۳۱ دسامبر ۱۹۶۱، ۴۲۱ بار نشان داده شده است.

شکوهمند، آرایشگر آن ایام است. آن گاه چنین نتیجه می‌گیرد که من توانستم به وسیلهٔ یک شاه زادهٔ ایرانی، ذوق گل دوستی و گل پروری را به سرزمین هندوستان، منتقل کنم.

این اشارت بسی مبهم است و باوجود گلدان‌های چینی و ژاپنی، تنها باغی را که فاقد خصایص است، به ذهن آدمی خطور می‌دهد. باوجود این، برای باله‌ای که «درخشان و عالی» به شمار آورده‌اند و سرشار از ظرافت و تنوع دانسته‌اند، آرایش صحنه می‌باشد.

فاطمه، معشوقهٔ طغماج، ظن می‌برد که اتالید رقیبهٔ او است. از این رو جامه دگرگون می‌کند و به صورت غلامی [1] لهستانی درمی‌آید تا با جمع مردم به باغی اندر آید که در ایام جشن گل‌ها، درهایش را به روی خلق خدا می‌گشایید.

اتالید رازهای خود را با او باز می‌گوید، شاه‌زاده طغماج، که او را در لباس‌های مبدل می‌شناسد، بار دیگر به عشق وی اعتراف می‌کند.

بالهٔ آخرین مظهر سرنوشت فاطمه است، همهٔ گل‌ها به صورت اشخاصی مجسم شده و باغچه‌هایی گوناگون به وجود آورده‌اند. گل سرخ ملکهٔ آنها است. باد شمال، رگباری به همراه می‌آورد و همهٔ گلها را پژمرده و افسرده می‌کند. تنها گل سرخ، بیش از دیگران مقاومت می‌نماید و هرچه بیشتر در برابر آزارها و بی ادبی‌های وی، استقامت می‌ورزد. باد صبا فرا می‌رسد، گل‌ها را طراوت و تازگی نخستین باز می‌بخشد و گل سرخ را می‌چیند. باریدن رگبار، بر سر عاشق و عشق حادثه‌ای است ایرانی و کنایه و رمزی است عاشقانه، از ذوق مردم عصر، اگر این داستان از خیال‌انگیزی بهره ندارد، از آن است که اسناد و مدارک گردآورده شده توسط فوزلیه، آشکارا ناقص و نارسا بوده و همین نقص داستان را به جانب جوهر وجود قدیمی باله، یعنی به سوی زنی که به صورت گل مجسم شده است، پیش می‌برد.

ایران اعجازنما بدین صورت دیگر وسایلی برای تجدید حیات نداشت. گویی دیگر شعرسازان اپرا و به ویژه آنان که با رامو همکاری می‌کردند، بدین نکته پی‌برده بودند. آنان سرچشمهٔ الهام و ذوق و شوق خود را در انواع دیگری از امر اعجاز نمای ایرانی، یعنی در سحر و افسونی که در افسانه‌ها به کیش زردشت می‌بستند، می‌جستند.

دتوش [2] یکی از کتاب‌خانه‌ها و مجموعه‌های نمایش‌نامه روی [3] را مورد استفاده قرار داد و در این کار کام‌یاب گشت. معروف‌ترین اثر وی *عناصر* بود. با این وصف همین امر از نظر ایران

---

۱. معلوم نشد از چه لهستانی برگزیده‌اند؟!

۲. Destouches ، آهنگ ساز فرانسوی که باله‌ها و اپراهایی ساخته است (۱۶۷۲ - ۱۷۴۹). ـ م.

3. Roy

نوعی فریب و اغفال بود. پس از شرح هرج و مرج عالم خاویهٔ قبل از خلقت آدم، که در مقدمهٔ کتاب آمده، آدمی منتظر مشاهدهٔ امشاسپندان هوا، آب، آتش و خاک است، آن چنان که زردشت آنها را هنگام خلقت مشخص کرده بود. ولی هرگز چنین انتظاری بر نمی‌آید: بلکه خدایان اساطیری کهن، گروه‌ها گروه، به تناسب تعلقات خویش[1]، ظاهر می‌شوند و باله تغییر ماهیت داده، به صورت آهنگ روستایی درمی‌آید. وانگهی عناصری که از ایران عصر افسانه‌ای عاریت گرفته شده بود، شاید در این باله که به دستور لوئی‌پانزدهم جوان، برای روز چهارشنبه سی و یکم ماه دسامبر ۱۷۲۱، ساخته و پرداخته شده بود و به عنوان تجلیل و تکریم نسبت به آن اعلی‌حضرت، طرح ریزی گشته، تغییر وضع و موقع داده و بیشتر بدین مطلب اشاره رفته بود که فرمان‌روایی خدای عشق بر عناصر، با حکم‌رانی معشوق آینده بر دل‌ها، قیاس شود.

در بالهٔ «زائیس»[2] که نخستین بار در ۲۹ فوریه ۱۷۴۸ بازی شد، کهوزاک[3]، سازندهٔ کلمات و اشعار رامو، موضوع «عناصر» را از نو مورد توجه قرار داد؛ ولی می‌کوشید که آن را از جامهٔ اساطیر کهن که روی بر آن پوشیده بود عریان سازد. تنها امشاسپندان عناصر در آن ظاهر می‌شوند، در حالی که مستقیماً در زیر فرمان پادشاه امشاسپندان قرار دارند، یعنی در زیر فرمان اورمزد مقتدر که قدرت‌ها و اختیارات چهار عنصر را یک جا در دست دارد. بدین سان، این شخصیت پزشکی و جلال، تنها در مقدمه ظاهر می‌شود، زیرا دوران خاویه و آشفتگی اولیه سپری شده و در پایان پردهٔ چهارم نیز نمایان می‌گردد تا به عاشق و معشوق وفادار پاداش داده، عمر جاودانه بخشد.

این اقتدار و شکوه و جلال که به اورمزد نسبت داده شده، ثابت می‌کند که کهوراک، اسناد و مدارک خود را در کیش ایرانیان باستان جسته است. ولی باقی موضوع به خاطر عشق تملق‌آمیز، قربانی سنت کهن و ذوق مردم عصر می‌گردد. با دخالت دادن خدای عشق که بر دل‌ها آتشی نثار می‌کند که بدون آن کاینات و امشاسپندان به رخوت و سستی دچار می‌شدند و طبیعت راه زوال می‌پیمود، نمایش بازهم به صورت نوعی آهنگ روستایی درآمد. زائیس امشاسپند، که به صورت چوپان درآمده، باید کشور دل زلیدی[4] جوان را تسخیر کند.

بدیع بودن موضوع موجب شد که رینال[5] چندین مدیحه برایش بسراید. آیا وی با تاریخی

---

۱. امشاسپندان هوا، همسر مشتری، خدای طوفان، خورشید، فلق، آب، دریا، تتیس، سیرن‌ها (اجنهٔ دریایی)، آتش، وستا، آتش فشان، آهنگران، خاک، رب‌النوع شراب، گیاهان بومی...

2. Zais 3. Cahusac 4. Zelidie

۵. Raynal رک *مکاتبات گریم*، دیدرو، *رینال*، *مایستر و غیره*، چاپ Tourneau، پاریس ۱۸۷۷، ص ۱۴۲.

شمردن باله زائیس، مجاهدات کهوزاک در راه جمع‌آوری اطلاعات را پاداش نداده است؟ این خصلت بدیع، اثراتی در زمینهٔ موسیقی داشت که رامو از آن حداکثر استفاده را کرد. وی می‌نویسد: موضوعی است در خور تحسین و آفرین، برای موسیقی‌دانی چون رامو، یگانه موسیقی‌دان ما که در پرداختن از مطلبی به مطلب دیگر بی‌نهایت چیره دست است.

منقد با این سخن عناصر موسیقی را که تأثرانگیز و احساس آفرین بود و او را مسحور و مفتون کرده، تعیین می‌کند، به ویژه در مقدمه‌ای که شرح می‌دهد: یک حرکت دورانی نقاره نشان دهندهٔ لحظهٔ رفع آشفتگی عالم خاویه است که پس از آن طبیعت جان می‌یابد. یک لرزش و اهتزاز خفیف موسیقی ازگذار نسیم صبا مژده می‌دهد. نوای نی‌ها طنین‌افکن می‌شود تا صدای ترنم و چهچههٔ پرندگان را تقلیدی کند؛ سپس آهنگ کمانچه‌ها به نغمه‌های نی‌ها می‌پیوندد و براثر تحریرهای گوناگون آنها که گاهی تند و شدید و زمانی کند و خفیف است، جاری شدن یک سیلاب و یا یک جویبار، به ذهن تلقین می‌شود. در هوا صدای بادها و تندرها، به کمک آهنگ‌هایی جلی نشان داده می‌شود. آهنگ‌هایی موزون و گوناگون، از خدایان خبر می‌دهد، آهنگ‌های شعف‌انگیز از خدای عشق مژده می‌آورد و آهنگ‌های پر جلال و عظمت از اورمزد خبر می‌دهد.

این‌گونه تفسیر رینال که از متن کهوزاک (که با ساده‌لوحی حیرت‌آور به تغییرات آرایش صحنه و حرکات امشاسپندان پای‌بند است)[1] بسی فصیح‌تر و گویاتر است، توفیق بالهٔ زائیس را تأیید می‌کند. این باله، حسن تفاهم رامو و بازرسان نمایش را مسجل کرد و مقام وی را به عنوان آهنگ ساز کاخ سلطنتی تحکیم نمود.

آیا این تشویق‌ها و ترغیب‌ها رامو و کهوزاک را برانگیخت تا بار دیگر بر سر موضوعی ایرانی همکاری کنند؟ از سال بعد نمایش‌نامه «زردشت»[2]، در فرهنگستان سلطنتی موسیقی به صحنهٔ بازی و نمایش درآمد.

ایران باستان، نزدیک به سی سال بعد از آن در چهارم دسامبر ۱۷۱۸ با شکوه و جلال به همراه نمایش‌نامه *سمیرامیس*، اثر دتوش[3]، به روی صحنه آمد.

---

۱. در مقدمه صحنهٔ اول «امشاسپندان عناصر، به سوی محیط‌های خاص خود در پروازند...»، در صحنهٔ دوم: «سیلاب‌های گستاخ به پیش می‌شتابند و از هم دور می‌شوند و در دشت به هم می‌پیوندند و دریایی می‌سازند که امواجش در برابر ساحلی پوشیده از گل‌ها و درختان نورسته، در هم می‌شکنند.»

۲. رک فصل چهارم.

۳. آندره کاردینال دوتوش، در پاریس به دنیا آمده و هم در این شهر از جهان رخت بربست (۱۶۷۲ - ۱۷۴۹). وی شاگرد Campra مدیر موسیقی دربار و بازرس کل فرهنگستان سلطنتی موسیقی بود.

منظومه‌ای که روی نگاشته بود، موضوعی را که کربیون (پدر) در سال قبل طرح و بحث کرده بود، از سرگرفت؛ ولی خصلت هنری و زیبایی آنها تفاوت داشت: روی، به جای وحشتی که زادهٔ سمیرامیس نمایش‌نامه کربیون بود هراس معمول قدیمی و کلاسیک را که ناشی از انتخاب بی‌رحمانهٔ سرنوشت است قرار داد. مسئله سرنوشت و تقدیر، دیگر یکی از مشغله‌های فکری آن قرن بود، زیرا در همان سال «اودیپ»[1]، اثر ولتر، موفقیت بزرگی به دست آورده بود.

اصالت و ابتکار روی، در آن بود که زردشت را به منزلهٔ ملعبهٔ دست سرنوشت، وارد صحنه کرد پادشاه کشور باختری (باختران)، «مخترع ساحری»، «معاصر سمیرامیس و عاشق او بود» وقتی به علت این که ملکه به آرسن نینوس[2] عشق ورزید به او خیانت کرد، متوجه شد که انتقامش با خشونت‌های سرنوشت آمیخته است. به علاوه این ترکیب ماهرانه موجب می‌شد که ذوق مردم عصر به نمایش‌های زیبا ارضا گردد، در حالی که به ظواهر تشریفات درباری و مذهبی، اثرات ساحری افزوده شود.

در آن هنگام که زردشت به بابل آمد، مراسم عروسی سمیرامیس و آرسن، تازه به سبب بروز علایم خشم خدایان المپ[3] ـ که او می‌بایست آرام کند ـ متوقف مانده بود. پادشاه باختریان، بار دیگر به سمیرامیس اظهار عشق می‌کند و برای خوش کردن دل او، به امشاسپندان عناصر، فرمان می‌دهد که باغ‌های معلق بابل را بنیان گذارند. این باغ‌ها بی‌درنگ بر اثر افسون و جادو به عرصهٔ وجود می‌آید. سپس دستور ترتیب دادن جشنی به افتخار ملکهٔ زیبا و دل‌ربا صادر می‌شود. وقتی زردشت از سمیرامیس می‌خواهد که با وی ازدواج کند، سمرامیس تجاهل کرده، دلیل می‌آورد که هنوز وقت تحمیل یک پادشاه بیگانه بر کشور بابل نرسیده است؛ زیرا انس و علاقهٔ مردم به آمستریس[4]، وارث قانونی و مشروع تاج و تخت، هنوز بسیار شدید است.

طرز رفتار ملکه همان دم موجب انگیزهٔ بدگمانی زردشت می‌گردد. زردشت عشق را احضار می‌کند تا او را از واقعه خبردار کند و خشم را فرا می‌خواند تا از او انتقام بگیرد. یک‌بار دیگر، قدرت جادوگری تجلی می‌کند. وقتی از نام رقیب خود خبر می‌یابد، شیاطین، ساحران و زنان ساحره را ـ که خود برآنان فرمان‌روا است ـ فرا می‌خواند و فرمان می‌دهد که انتقام بدبختی او را بگیرند. «سمیرامیس به عشق من خیانت کرد، شماهم در اهانت من سهیم و شریک شوید و به خشم و غضب من خدمت کنید.»

---

۱. Oedipe، پسر پادشاه تب، که سرانجام پدر خود را کشت و مادر خود را به زنی گرفت. ـ م.

2. Arsane - Ninus

۳. Olympe، کوهی در یونان، مقر خدایان، نظیر بیستون در ایران. ـ م.

4. Amestris

رؤیایی به او خبرمی دهد که استیکس[1]، نینوس، پسر سمیرامیس، را رها کرده و با دهشت و انزجار خبر می‌یابد که این نینوس همان آرسن است. کشف این راز، خشم و غیظی فضیلت‌آمیز در او برمی‌انگیزد. این رؤیا با گریه‌ها، فریادها، خون، پایان می‌یابد و سپس محو می‌گردد... این بود راز سرنوشت که وی از آن آگاه می‌شود. آیا وی از آن چگونه بهره می‌برد؟

سمیرامیس برای آن که آمستریس را یک باره از تخت و تاج بابل دور کند، شاه‌زاده خانم وارث تاج و تخت را متقاعد می‌کند که عمر خود را در راه عبادت اورمزد (ژوپیتر)، وقف کند تا خشم خدایان را فرو نشاند. آمستریس، از نومیدی در عشق، این پیش‌نهاد را می‌پذیرد، زیرا آرسن را دوست دارد و جرئت نمی‌کند به خاطر او با ملکه بستیزد. ملکه دستور می‌دهد به سروش غیب بگویند که خدا این قربانی را می‌پذیرد، ولی قربانی‌های بیشتری می‌طلبد و به شاه‌زاده خانم دستور می‌دهد که بر سر گور نینوس برود و خود را قربان کند. آمستریس باز هم می‌پذیرد، در همین حال که مردم فریاد نارضایی بر می‌آورند، آرسن برای رهانیدن شاه‌زاده خانم پای پیش می‌گذارد و پند می‌دهد که: «بگریزید.»

ساعت فداکاری آمستریس می‌رسد. در این هنگام، زردشت دخالت می‌کند و می‌کوشد دل سمیرامیس را بر سرنوشت دختر جوان به رقت آورد، ولی حاصلی نمی‌برد. آن گاه عزم جزم می‌کند به او خبر دهد که آرسن پسر او است و به خاطر ممانعت از ازدواج با محارم است که خشم الهی تجلی کرده، ولی باز هم نتیجه‌ای نمی‌گیرد. سمیرامیس که نه دلش به رقت می‌آید و نه از خطای خود پشیمان می‌گردد و نه عذاب وجدان و نفس لوامه را حس می‌کند، به کفرگویی و دشنام دادن به مقدسات می‌پردازد، زردشت می‌گریزد و از حضور در مراسم آن قربانی که هم بی‌فایده بود و هم غیر انسانی، روی برمی‌تابد...ولی هنگامی که آمستریس، در آستانهٔ قربان کردن خویش است، آرسن دخالت می‌کند و ناگهان شمشیر را از چنگ وی به در می‌آورد. سمیرامیس، در میان ازدحام و آشفتگی مردم که از این حادثه به شورش برخاسته بودند به وسیلهٔ آرسن به سختی زخمی می‌شود.

زردشت بر می‌گردد تا به او نشان دهد که قاتل پسر او، نینوس است و آن گاه ملکه، در میان دهشت و هراس از جنایات خویش، جان می‌سپارد.

«روی» آن گاه که زردشت را پیام‌آور سرنوشت جلوه می‌دهد، نفس اساسی را به پادشاه باختریان، می‌سپارد. تصویری که از زردشت می‌سازد، کاشف اندیشه‌ای است که مردم آن

1. Styx

روزگاران دربارهٔ وی در خاطر داشتند، یعنی او به خصایص قدیمی که از اساطیر یونانی اقتباس شده بود، صفاتی را که افسانه‌ها به قهرمانان ایران باستان داده بودند، افزود.

وضع و رفتار خدایان معاشقه دوست المپ، چیزی است کهن و معهود از قدیم (پردهٔ دوم، صحنهٔ سوم، بخش چهارم) که نه فاقد خودپسندی احمقانه است و نه عاری از حدت و شدت خصایل. سلطه و اقتدار زردشت بر امشاسپندان و قدرت سحرآسای وی افسانه‌ای است. عاشق سرشار از امید، به امشاسپندان و جن‌های نیکوکار که همان عناصر طبیعت‌اند، فرمان می‌دهد باغ‌های معلق بابل را بنیان گذارند و عاشق فریب خورده و ناکام به دیوهای دوزخ‌ها، دستور می‌دهد انتقام او را بگیرند؛ وی وحشت و هراسی با اعلام خبر ازدواج با محارم که در شرف انجام بود در خود حس می‌کند این وحشت و هراس در سنت صفای اخلاقی ایرانیان باستان است. مجاهداتی که وی برای منع وقوع جنایت مبذول می‌دارد، نیز مؤید همین نکته می‌باشد.

ظهور زردشت در اپرا، گواهی است بارز از تصویر مصلح ایرانیان باستان که از او در روایات یونانی نقل شده بود. این ظهور و تجلی، فاقد عظمت و جلال نیست، ولی آخرین بار است که رخ می‌دهد. ده سال بعد زردشت حقیقی به وسیلهٔ رامسی[1] به مردم شناسانیده شد و داستان‌پردازی دیگر او را بدین صورت معرفی نخواهد کرد.

بی‌شک تحت همین تأثیر کهوزاک در سال ۱۷۴۹، توانست خود را از چنگ آخرین نشانه‌های دیرینه رهایی بخشد و مجموعهٔ نمایش‌نامه‌های مربوط به زردشت را بنویسد تا از برکت آن رامو یکی از زیباترین مجموعهٔ آوازها و آهنگ‌های[2] خود را ابداع کند. موضوع پیکار خیر علیه شر، تضادی ساده و آسان به وجود می‌آورد؛ ولی آهنگ ساز موفق شد به وسیلهٔ حسن تصادفاتی که عناصر طبیعت، نظیر آتش، به وی الهام می‌کردند، آنها را به صورتی بدیع و اصیل درآورد و همین نکته مورد اعجاب و تحسین لالورانزی[3] واقع شد. او می‌گوید:

«تحریر صداها و نکات تند و نیش‌دار، که بر روی نت‌های اوج آهنگ، افکنده شده، جلوه‌های ماهرانه واقعی ایجاد کرده است که در کلمات سحرانگیز *افسون آتش*[4]، به کار رفته است.»

بنابراین در اثر هنری رامو، که از موضوع‌های ایرانی الهام گرفته، اگر چه ایران جلوه‌ای ظریف و اندک در نمایش‌نامه «هندوهای عاشق پیشه» دارد، ولی در بالهٔ زائیس می‌کوشد تا از چنگ اساطیر کهن رهایی یابد و در این راه توفیق هم می‌یابد و در نمایش‌نامه زردشت، با شکوه و جلال جلوه‌گر می‌شود. سپس ایران، دیگر با این عظمت و شایستگی در اپرا نمایان نمی‌گردد.

---

1. Ramsay
2. *دایرة‌المعارف* موسیقی، پرده دوم، صحنه، ص ۳۲۲۸، اثر سابق‌الذکر.
3. La Laurenzie
4. لالورانزی، رامو، اثر سابق‌الذکر، ص ۱۱۰.

پس ایران تنها در نیمهٔ اول قرن هیجدهم، در اپرا نمایان می‌شود. موارد ظهور و جلوه‌گری آن انگشت شمار است، ولی بزرگ‌ترین آهنگ سازان عصر، یعنی دتوش و رامو ایران را به صحنهٔ اپرا می‌آورند. ایران، موضوعاتی را به آنان عرضه می‌کند که می‌تواند تمایلات جدید را توسعه و تحول بخشد تا بدان جا که ترتیب آوازها و موسیقی، ضعف مجموعهٔ نمایش‌نامه‌ها را جبران کند و موجب مدح و ثنای همگان گردد.

ایران باستان بر این ظهورات و تجلیات حکم‌روایی دارد. انتخاب موضوع‌هایی که از ایران باستان به عاریه گرفته شده، ما را ناظر تحول دل‌انگیز شخصیت زردشت و اساطیر ایرانی می‌کند که اندک اندک خصایصی راکه سنت یونانی بر آنها تحمیل کرده بود، از خود دور می‌کنند و همین تحول، به نظر ما با شناخت حقیقی‌تر مذهب ایرانیان کهن که از کتاب *سفرهای کوروش*، اثر رامسی، منتقل شده بود، رابطه‌ای مسلم دارد.

۲ـ ایران و تراژدی

تراژدی سدهٔ هیجدهم در این دو اسم خلاصه می‌شود: کربیون[1] (پدر) و ولتر. تاریخ آن زمان هم به شناخت مجاهدات ولتر، در راه تجدید آن و دلایل توفیق‌ها و ناکامی‌های آن محدود می‌شود. ولتر با هم‌آورد خود، دلیرانه به مبارزه برخاست. اما کربیون در حیات خود از لطف و عنایت مردم برخوردار بود ولی پس از مرگش مردم دریافتند که ذوق و استعدادش کم‌تر از آن بوده است که تصور می‌کردند. در هر صورت ولتر، از این مبارزه پیروز بیرون آمد؛ زیرا راه و رسم نوساختن را می‌دانست. در آنجا که کربیون تنها سرچشمهٔ دهشت و هراس می‌بیند، ولتر امکان دخالت دادن اوضاع و احوال و صبغهٔ محلی را به فراست در می‌یابد و همین نکته موجب نوشدن و تجدید حیات کامل آرایش صحنه‌ها و جامه‌ها می‌گردد و توصیف و ترسیم آداب و عادات خارج از اروپا را به روی صحنه می‌آورد. ولتر به خصوص از همین نظر دل ما را می‌رباید زیرا این پژوهش او را وا می‌دارد تا محل حدوث وقایع را به همه نقاط عالم ـ که سیاحان از آنها دیدن کرده بودند ـ از پرو تا چین، بکشاند و در همه حال از ایران گذر کند. قهرمانان آثار وی، متعلق به جهان کهن و نواند. در روی صحنه شریعت اسلام، آیین مسیح و مذهب ایرانیان باستان، دوش به دوش هم، قرار می‌گیرند.

---

۱. Crébillon شاعر درام سرای فرانسوی (۱۶۷۴ ـ ۱۷۶۲). تراژدی‌های او، از جمله Astrée et Thyeste در عصر خود بلند آوازه بود. ـ م.

میان بهره‌هایی که کربیون و ولتر از ایران گرفتند، تفاوت و تضاد بسیاری است.

در آثار کربیون، دو تراژدی با نام‌های ایرانی توان دید: یکی «خشایارشا» و دیگری «سمیرامیس». نمایش‌نامه «خشایارشا»، تنها یک بار و آن هم در هفتم فوریه ۱۷۱۴، بازی شد. موضوع آن از تاریخ ایران، الهام گرفته شده بود. خشایارشا، از نظر تاریخی، در تابستان سال ۴۶۵ پیش از میلاد، به دست ناظر کاخ مهرداد و اردوان، فرمانده نگهبانان سلطنتی به قتل رسید. کربیون، دربارهٔ قتل این پادشاه، روایت شخصی خود را برای ما می‌دهد. آیا این روایت به حقیقت می‌ماند؟ یعنی با اطلاعات و روایات تاریخی ایران مطابقت دارد یا خیر؟

کربیون با کمال چیره‌دستی، اردوان را فرمانده نگهبانان سلطنتی و وزیر خشایارشا قلمداد کرده است. این شخصیت منفور که بر اثر رذالت و شقاوت و تیره‌درونی خویش نفرت برمی‌انگیزد، از تأکید این نکته باک ندارد که «تنها بی‌باکی شاهان را شاه می‌کند». وی جاه‌طلبانه طالب غصب تاج و تخت ایران بود. نقشهٔ وی این بود که خشایارشا و دو پسرش، داریوش و اردشیر درازدست را از میان بردارد. اما چون لازم بود که دسیسه‌گری‌هایش محرمانه بماند، گاه‌گاه در برابر فرماندهان و سرداران خود، تظاهر به خدمت می‌کرد تا آنان را بر ضد دیگران برانگیزد، برای آن که آنها خودشان را به نابودی بکشانند. ضعف خشایارشا عملی شدن این نقشه را تسهیل کرد. در آن حال که ولی‌عهد، یعنی داریوش، را از پایتخت دور کرده بودند، شاه زادهٔ کوچک‌تر، اردشیر درازدست، به سلطنت منصوب شد. اردوان، برای این که حسد دو برادر را به حد اعلی برساند، شاه‌زاده خانم آمستریس، دختر عموی آنان، را از عشق داریوش منصرف می‌کند. ولی او مهر و عطوفت دو جانبهٔ برادران ونجابت اخلاقی آمستریس را به حساب نیاورده بود. وقتی موفق نمی‌شود که دو برادر را مسلحانه به ستیزه وادارد، از راه حیله و مکر، خنجر داریوش را به دست می‌آورد تا با آن شاه را بکشد. داریوش متهم به قتل پدر می‌شود؛ ولی شور و شهامت شاه‌زاده خانم جوان، دوراندیشی و ذکاوت وی و تجربه‌ای که از نیرنگ‌های درباریان دارد، به موقع حدوث عواقب نابکاری قساوت‌آمیز اردوان را متوقف می‌سازد. تیسافرن، محرم اسرار اردوان، که بر اثر شیوهٔ رفتار آمستریس و شورش مردم که نتیجهٔ آن بود، تشجیع شده قاتل شاه، یعنی ارباب خود را می‌کشد. داریوش، وارث قانونی بار دیگر به تخت و تاج دست می‌یابد. اردشیر درازدست که از نیرنگ اردوان حمایت کرده بود، برای این که موجبات عفو خود را فراهم آورد، از هرگونه ادعایی نسبت به آمستریس، چشم می‌پوشد.

اعتبار، نفوذ، جاه‌طلبی وزیر که در نگهبانان سلطنتی هرگونه نفوذ کلام داشت، عدم اعتماد پادشاهی نیرومند به لایق‌ترین فرزندانش، مهر برادری دو شاه‌زاده، خصایل و سجایای شاهانه

شاه‌زاده خانم، عوامل و عناصری هستند که با ورق زدن و تصفح تاریخ ایران، باز توان یـافت. بدین ترتیب احتمال دارد که آن قضایا در کاخ شهریاران ایران در شهر بابل روی داده باشد. ولی آیا وجود این شخصیت‌ها با تاریخ وفق دارند؟ آیا ممکن است که خشایارشای واقعی پس از این که با ابراز شهامت و بی‌باکی، ارتش ایران را به حمله علیه یونان و سوختن بتان آنها واداشت، خود را به دست ضعف نفس بسپارد؟ و آیا ممکن است کسی که بر دریاها تازیانه زد، با عذاب وجدان و ندامت سروکاری یافته باشد؟ قهرمان، نام شهریار بزرگ دارد، ولی این خشایارشا، افسانه‌ای و موهوم است.

با این وصف، خشایارشای مذکور در آثار کربیون، تا آن اندازه نیرومند است که بـتوانـد از عکس‌العمل‌هایی که مظهر اقتدار و شخصیت است، در عین تزلزل خاطر احتراز کند. مردم از او بیم دارند و به فرمانش گوش می‌دهند. داریوش صاحب فضیلت، از این که بدون رخصت پادشاه، به حریم خصوصی کاخ وی، وارد شده است، هم چون کسی که جنایتی مرتکب شـده بـاشد، پشیمان می‌شود. تنها آمستریس، که عزم خود را جزم کرده تا اگـر بـه قـیمت جـانش هـم کـه شده باشد، از عشق خود دفاع کند، جرئت کرده و در برابر وی استقامت می‌ورزد. ولی آیا او دختر خواهر شاه نیست؟ و آیا شاه سال‌خورده نیست و بر اثر حوادثی که برخلاف اراده و خـواست وی، رخ داده مشوش نگردیده است؟ اگر این وقایع را مربوط به گذشته‌ای نامعلوم بدانیم همه به حقیقت خواهد مانست. اگرچه کربیون منابع و مآخذ کار خود را نشان نداده است، ولی گویا برای شخصیت‌های ایران باستان، خصایص و خصایلی قایل گردیده که از تاریخ ایران جدید اقتباس شده است. نظیر شدت عمل و قساوت قلب؛ چون خشایارشا را به شاه عباس اول ـ که پسرش یعنی وارث و ولی‌عهد خود را آن هم به خاطر سوءظن محض، کورکرد شبیه می‌سازد. و چه بسا دسایس و نیرنگ‌های درباریان، در هنگام تاج‌گذاری سلیمان، که در کتاب شاردن (۱۶۷۲) آمده است، کربیون، شاعر تراژدی، را برانگیخته است تا آداب و رفتارهای دربار بابل را تیره و ننگین جلوه دهد.

آنچه آشفتگی تاریخ و سنوات را به سرحد اعلی می‌رساند. عدم ثـبات و تـزلزل مـذهبی شخصیت‌های این داستان است. روشن است که مغان تا بدان پایه اعتبار داشتند که به همراه اعیان مملکت، دادگاهی عالی بیارایند و شاه زادهٔ مورد اتهام را به محاکمه کشانند.

«بس است، باید در تشکیل شورا سعی و مواظبت به کار برید، و در این مرحله، مغان پارس نیز بدین شورا بپیوندند و بر اساس آرای آنان، دربارهٔ اردشیر درازدست، حکم صادر شود».

و اردشیر درازدست هم نتیجه می‌گیرد که «باید در این باب با افراد بشر و خدایان مشورت

کنیم[۱].» این «خدایان»، همهٔ اثرات و نفوذ واژه مغان را نابود کردند. شخصیت‌های تراژدی، همان قهرمانان به شیوهٔ یونان هستند. با این وصف، همین خشایارشا است که دستور داد پارتنون[۲] را به آتش بکشند؛ زیرا اصول کیش وی، او را دشمن بت‌پرستان کرده بود.

در سراسر این نمایش‌نامه تنها یک‌بار به درگاه خدای ایران دست دعا و تضرع بلند می‌شود، ولی دریغا! که این خدا هم همان خورشید است، که ایرانیان باستان مظهرالوهیت می‌شمردند و بس:

تو، ای خدای ایران، ای که تنها به درگاه تو روی می‌آورم؛
ای خورشید، لطف کن و قلب و اندیشهٔ مرا روشن فرمای.
«و این مکان‌ها را از بلاهایی که از آنها بیم دارم، نگه‌دار».

این نمایش‌نامه تنها یک‌بار به روی صحنه آمد. کربیون، با وجود اصرارهای بازیگران کمدی، که می‌خواستند نمایش آن را ادامه دهند، بی‌درنگ آن را پس گرفت. آیا نویسندهٔ نمایش‌نامه در روی صحنه به نقایص و نارسایی‌های اثر خود پی‌برده بود؟ او آن را فقط در سال ۱۷۴۱، بیست و هفت سال بعد، به‌همراه تراژدی دیگرش، به نام «کاتی لینا[۳]» به طبع رسانید. شاید ناگزیر بود که از نو به اسناد و مدارک رجوع کند تا از نظر روانی به خصوص شخصیت خشایارشا را با حقیقت مشابه‌تر گرداند.

نارسایی و نقص زمینه‌چینی و مدارک سرانجام داستان را، که از آن بوی تصنع به مشام می‌رسد، باید بر نقص مذکور افزود. یکی از سخن‌سنجان عصر، داستان را سرد و بی روح و ترکیب تاروپود آن را بد خواند. این نمایش‌نامه، بجز در مورد شخصیت اردوان و آمستریس، در سایر موارد فاقد شور و حرارت بود. این نمایش‌نامه از نظر اخلاقی وحشت و نفرت برمی‌انگیزد؛ ولی عمق بررسی روان‌شناسی ندارد. کربیون خون‌ریزی‌ها و ازدواج[۴] با محارم را بهتر از تحلیل روانی می‌توانست شرح و وصف کند.

نمایش‌نامه سمیرامیس، اثر کربیون (۱۷۱۷)، چیزی را که مربوط به وضع طبیعی کشورهای خارجی باشد، ندارد. واقعهٔ آن در «بابل» در کاخ سمیرامیس اتفاق می‌افتد. سمیرامیس، شهربانوی شهریاران، برای این که خدمات آژنورنینیاس[5] به کشور را پاداش دهد، افتخارات

---

۱. پردهٔ چهارم، صحنه هفتم.
۲. Parthénon، معبد معروف آتن، که به Minerve (ربةالنوع تفکر، علوم، هنرها و صنعت) اهدا شده بود. ـ م.
3. Catilina
۴. Atreé، خون پسر Thyeste را به خود او می‌دهد و سمیرامیس می‌خواهد زن پسر خود شود.
5. Agenor - Ninias

سلطنت کشور ماد را به او ارزانی داشت. وی در صحنهٔ پنجم از پردهٔ اول مژده داد:

«من امروز او را پادشاه اقوام ماد اعلام کردم.»

همین نکته یگانه کنایه و اشاره‌ای است که به کاخ سلطنت ایران در بابل شده است. حتی یک بار هم از خدا، دین و مقامات روحانی سخنی نرفته است و نمی‌توان وحشت و هراسی را که سمیرامیس در دل برادر خود و اطرافیانش می‌افکند، عکس‌العملی از فضیلت و عفاف ایرانیان کهن، به شمار آورد؛ زیرا برادر سمیرامیس، نیز همان سلاح را به کار می‌برد که سمیرامیس خود به کار برده بود، یعنی جنایت. در این نمایش‌نامه، امثال و پندهای نفرت‌انگیز فراوان است و امور فجیع و شنیع به اوج خود رسیده است ملکه، که پی‌برده است نینیاس پسر خود او است، باز هم به او عشق می‌ورزد. تا آنجا که خودکشی وی نمی‌تواند ننگ اهانتی را که به ساحت محترم‌ترین احساسات بشری شده بود، بزداید. سمیرامیس سخت‌دل و بی‌رحم نیز هست، مانند ربة‌النوع‌های اساطیر سوریه قدیم که خدایانش بیدادگر و قساوت پیشه بودند.

کربیون، رفتار افسانه‌ای سمیرامیس، یعنی ازدواج با محرم خویش را با نظریه خود دربارهٔ وحشت و نفرت در تراژدی، سازگار می‌یابد، ولی تنها خصلتی که با قوت و شدت وصف شده باشد نمی‌توانست، برای جلب توجه مردم کافی باشد؛ زیرا دلهره و اضطرابی را که در تراژدی یونانی معمول بود، کم داشت و ممکن نبود که مردم به خاطر زنی قهرمان که سراپا شرارت و بدکاری بود، دل‌سوزی کنند. کربیون گویی از ارسطو یاد نکرده بود.

کربیون بدین سان باوجود دو موضوع که از ایران کهن برگزیده بود نتوانست ایران را در عالم تراژدی خود، حاضر و نمایان گرداند. آیا می‌توان گناه این نقص رابه گردن نارسایی اسناد و مدارک افکند یا متوجه مقتضیات فنی تراژدی او دانست؟ بدون شک هر دو را باید قبول کرد و همین نکته روشن می‌کند که ولتر در این زمینه به چه سبب او را به آسانی مغلوب کرد.

«سمیرامیس» ولتر را می‌توان به منزلهٔ نخستین حادثهٔ فرعی از مبارزه‌ای به شمار آورد که به زودی میان این دو هم‌آورد، یعنی دو شاعر تراژدی سرای[1]، درگرفت. آیا میل به رقابت با کربیون، این انتخاب را موجه و مدلل می‌سازد؟ آیا اوضاع و احوال ولتر را بدین کار سوق داد؟ آیا ذوق و غریزهٔ شاعرانهٔ وی، او را بر آن داشت تا به عظمت و غنای موضوعی که قادر است تراژدی را حیات نو بخشد، اذعان کند؟ بدون شک، همهٔ این دلایل به هم آمیخت. مبارزه بر سر موضوعی

۱. Henri Lion، *تراژدی‌ها و نظریه‌های ولتر در زمینهٔ درام*، فصل ششم، به نام «سه تراژدی بر ضد سه تراژدی»: الف ـ سمیرامیس ولتر بر ضد سمیرامیس کربیون. ب ـ Oreste ولتر بر ضد Electre کربیون ج ـ «رم نجات یافته» ولتر بر ضد «کاتی لینای» کربیون، پاریس، ۱۸۹۵.

که بارها از سرگرفته شده بود، درگرفت. پیش از «سمیرامیس» کربیون (۱۷۱۷)، سمیرامیس دفونتن[1] (۱۶۳۷)، ژیلبر[2] (۱۶۴۶)، در قرن هفدهم و سمیرامیس بانوگومه[3] (در ۱۷۱۶) به سلک تحریر درآمده بود. تراژدی کربیون هم پس از اندک زمانی، اپرای دوی و دتوش را (۱۷۱۸) به دنبال داشت. این قضیه بی‌سابقه[4] نبود و چه بسا آنچه ولتر را برآن داشت تا سمیرامیس تازه‌ای به رشته تحریر آورد، همین سابقه بود.

این موضوع قریب از سی سال پیش مورد بحث و نگارش مجدد قرار نگرفته بود. باوجود این ولتر احتیاط کرده، از کربیون اجازه خواست تا آن را به نگارش درآورد. آیا ولتر، به خاطر اظهار ادب و فروتنی در برابر شاعر تراژدی نویس که مورد عنایات محبوبه قرار گرفته و به تازگی سخن‌سنج رسمی نمایش‌نامه‌ها شده بود، به چنین کاری دست برد؟ و آیا این کار حاکی از آداب‌دانی در رفتار با رقیب بود؟ هرچند حس زودرنجی ولتر، از این بابت رنج برده باشد، ولی او مبارزه را دوست می‌داشت و به حق بر آن بود که تمام وسایل و امکاناتی که موضوع در اختیار نویسنده می‌گذارد، به روی صحنه تراژدی نیامده و منبع آن خالی نشود. در همان موقع که نطق مربوط به پذیرفته شدن در فرهنگستان را که در تاریخ هفتم ماه مه ۱۷۴۶[5] ایراد شد، تنظیم می‌کرد، به نگارش این تراژدی نیز دست زد. از ژوئن ۱۷۴۸، به تمرین‌های نمایش تراژدی خود پرداخت و این نمایش‌نامه در ۲۹ اوت به معرض تماشای مردم درآمد. این قضیه یک حادثهٔ ادبی واقعی به شمار رفت. نمایش‌نامه بیست و یک بار به روی صحنه آمد و توفیقش در آن عصر ممتاز و بی‌نظیر بود.

نیات ولتر در انتخاب موضوع «سمیرامیس» چه بوده است؟ و چگونه آنها را جامهٔ حقیقت پوشانیده است؟ وی، در بررسی مشروح و مفصلی که در مقدمهٔ نمایش‌نامه آورده، برای تراژدی شور و هیجان و تماشای بیشتری را طالب می‌شود. سمیرامیس، به خاطر موضوع خود، یک تراژدی «گلاب دار»[6] نخواهد بود؛ بلکه نوعی درام خواهد بود که به خاطر نکات اخلاقی صافی‌تر و سخت‌گیرتر از همه از قانون کهن سال این نوع ادب ـ که بر طبق آن تراژدی باید مکتب فضایل باشد، تخطی نخواهد کرد. ولتر، از این نظر در وصول به مقصود با توفیق قرین خواهد شد. سمیرامیس او به زبان خود، تعلیم می‌دهد که:

---

1. Desfontaine 2. Gilbert 3. Gomez

۴. به علاوه در فرهنگ دستی *تئاترها*، اثر Léris، چاپ پاریس، ۱۷۵۴، نیز می‌توان تراژدی‌هایی نظیر: «کوروش»، (۱۵۸۱ ـ ۱۷۰۶) و غیره را یافت. ۵. وی آوریل ۱۷۴۶ را برگزیده بود.

۶. تراژدی مطبوع طبع زنان که سرانجام خوش داشته باشد. ـ م.

«خدایان بر گناهان نهانی گواهند».

«هرچه گناهکار بزرگ‌تر، عذاب بزرگ‌تر خواهد بود»[1].

ولی، بدایع واقعی این نمایش‌نامه منوط به اهتمام در بسط و توسعه نمایش بود. باید اعتراف کرد که برای مورد پسند قرار گرفتن مردم و تلقین ذوقی تازه به تراژدی، ولتر توانست از موضوع، همهٔ انواع وسایل و لوازمی را که بدو اجازه می‌داد تا نمایش را حیات تازه دهد بیرون آورد. همهٔ این وسایل تقریباً از وصف خصوصیات طبیعت خارج از محیط اروپا الهام گرفته بود.

دو عنصر، موجب شکوه و جلال آرایش صحنه‌ها و عرضه شدن ملتزمان بود: ابهت دربار بابل و هیمنه و طمطراق مذهبی مغان. آیا ایران، بدین وسیله به صحنه تراژدی وارد می‌شد؟

صحنهٔ نمایش در بابل است. در پردهٔ اول، نمایش، رواقی وسیع را نشان می‌دهد که کاخ سمیرامیس در انتهای آن قرار دارد. «باغ‌ها، به صورت صفه‌ها، بر بالای کاخ برپا شده است. معبد مغان در سمت راست قرارگرفته و مقبره‌ای در طرف چپ که با ستون چهارگوشه‌ای بلند آراسته شده است[2]».

این نکات صریح و دقیق برای تراژدی تازگی داشت. سه آرایش صحنهٔ دیگر محیط عملیات و وقایع را تشکیل می‌داد: یک دفتر کاخ، یک تالار بزرگ که با شکوه و جلال تزیین شده بود و دهلیز معبد. آرایش صحنه تراژیک و غم‌انگیز نیز بر همین منوال بی‌نظیر بود و مخیلهٔ تماشاگر را چنان می‌فریفت که او را به عالم تخیلات و توهمات فرو می‌برد. بالاتر از این، آرایش صحنه بارها در عملیات و ایجاد شور و هیجان با مجسم کردن عوالمی در ضمیر تماشاچیان دخالت داشت:

«کدام دست هنرمندی توانست این حصارهای ژرف را برپا کند، که در آن فرات سرگشته، امواج خود را مانند باج بیاورد، این معبد، این باغ‌ها که در میان طبقات هوا نگاه داشته شده و این آرامگاه که نینوس، در آن آرام خفته است؟... اشگ، آن گاه که بابل را کشف می‌کرد، متعجب شد که ملکه، در این مکان‌ها که از شوکت و جلال او تابناک است از نبوغ نیرومند خویش نقش بزرگی و عظمت می‌گذارد![3]»

عظمت و جلال آرایش صحنه برای آن است که مقام سلطنت را احترام‌انگیزتر سازد. حال که کشور وسعت می‌یابد، در شمال به سرزمین سکاها می‌پیوندد و در آنجا تا رود ارس که سلاح‌های بابل بدان جا برده شده بود، می‌رسد. مناعت طبع رعیتی صادق که به عظمت شهریاران خویش پای‌بند است چنین بود!

---

۱. سمیرامیس، پردهٔ پنجم، صحنهٔ هشتم.
۲. پردهٔ اول، صحنه اول.
۳. پردهٔ اول، صحنهٔ اول، بخش سوم.

ولی این ساختمان‌ها هر چند هم که تحسین‌انگیز باشد، فقط مظهر بهروزی و آبادانی است که سمیرامیس در کشور حکم‌روا ساخته است. اتان[1] وزیر، برای این که شبح نینوس را از خاطر ملکه دور کند و او را در این باره یاری کند، یادآور می‌شود که:

«کشور بابل و کرهٔ ارض را به وجود شما نیاز بود. و پانزده سال فضایل و کارهای سودمند شما، بیابان‌های خشک و بایر را ثمربخش کرد، انسان‌های وحشی، سر اطاعت به ربقهٔ قوانین درآوردند، به ندای شما، در شهرهای ما هنرها به عرصهٔ ظهور آمد، این آثار دلیرانه که عالم آنها را تحسین می‌کند، تحسین و آفرین این کشور توانا، همه، خود گواهانی برآنند که فریاد افتخارآمیزش، در محکمهٔ عدل خدایان، به نفع شما شهادت می‌دهد[2]».

این هالهٔ افتخار و جلال، سمیرامیس را از هر جانب در میان می‌گیرد. وی که مظهر سلطنت بابل است، کشور و «جهان مطیع و منقاد[3]» را عرضه می‌کند و میدان کار و کوشش ملکه را وسعت می‌بخشد و عظمت شأن او را برتر می‌برد.

شاعر بدین‌گونه به تدبیر آرایش صحنه نظرهای خود راکه نظرهای یک مورخ جهان است، بر ناظران، تحمیل می‌کند. برای این محیط پرشکوه و جلال، صحنه آرایی خاصی می‌بایست که ولتر نکات اساسی آن را تعیین کرده. مغان بی‌شمار، یک جهان از نگاهبانان و غلامان، ملتزمان رکاب ملکه و یا شاه‌زادگان همخون با حرکات آرام و رنگین خود حرکات بازیگران اصلی را همراهی می‌کنند. تاریخ ایران کهن، سیمای عصمت و جلال ملوکانه را به عینه برای این تراژدی، که ذاتاً سلطنتی است، فراهم آورده بود. تفصیلات و نکاتی چند، که از اسناد و مدارک مربوط به ایران جدید عاریه و اقتباس شده، زیب و زیور این طرح هنری و ذوقی گشته بود. نمایش‌نامه «تاجگذاری شاه سلیمان»، اثر شاردن، امکان ترتیب دادن مراسم تاج‌گذاری در دربار ایران را بدون تدارک قبلی و بالبداهه نشان داده بود. کافی بود که ملکه سمیرامیس دستوری بدهد تا همه درباریان گرد هم آیند:

«صاحب منصبان زیاد با نشان‌هایی حاکی از مقام و رتبهٔ خود بر روی پله‌ها ایستاده‌اند، در میان تالار تختی نهاده‌اند، مرزبانان در جوار تخت قرار دارند. موبد موبدان، به همراه مغان وارد می‌شود. آنان میان آشور و اشگ می‌ایستند. ملکه باآزما[4] و ندیمه‌هایش در میان تالار قرار دارد. نگاهبانان انتهای تالار را فرا گرفته‌اند.»

---

1. Otane

۲. پردهٔ سوم، صحنه اول، بخش ۳۶.

۳. پردهٔ اول، صحنه پنجم، بخش ۱۵.

4. Azéma

آیا پله‌هایی که به وسیلهٔ صاحب منصبان اشغال شده است، آنچه را در سرسرای آینه برای پذیرایی سفیرکبیر ایران، از طرف لویی‌چهاردهم، ترتیب داده شده بود، به یاد نمی‌آورد؟ یکی دیگر از نکات تشریفات، گویی از حکایت «آینهٔ شاه‌زاده خانم‌های ایران» مأخوذ شده باشد، در آنجا که: شهربانوی جوان درباریان را گرد آورده است که از ازدواج خود بدانان بشارت دهد؛ ولی کسی نمی‌داند که وی با چه کسی عروسی خواهد کرد. او در برابر این انجمن همسر برگزیده و بهروز خود را بر می‌گزینند. سمیرامیس، بر این منوال تنها پس از ایراد سخن‌رانی نام اشگ، همسر آینده خود را بر زبان می‌آورد. ولتر از این حادثه به صورت نکته‌ای بسیار مؤثر در تراژدی استفاده کرده است.

آیا ولتر در طلب احیای صورتی از تمدن ایران باستان موفق به تغییر محل آداب و اخلاق آن کشور به محیط اروپا، شده است؟

ولتر حکومت ایران را سلطنتی نیرومند مطلق تعریف می‌کند. آشور، سمیرامیس را یاری می‌کند تا نینوس را زهر بخوراند و همین خود او است که به ملکه تلقین می‌کند تا نینیاس خردسال را نیز مسموم کند. پانزده سال بود که این وزیر آرزو داشت که در نتیجه ازدواج با ملکه، پاداش خدمات خویش را بگیرد؛ ولی اینک تنها اولین رعیت احترام گزار او است. شخصیت ملکه چنان است که آشور حس جاه‌طلبی خود را تحقیر کرده، خدمت‌گزار دولت و تخت و تاج می‌ماند. آزما شاه‌زاده خانمی است از دودمان شهریاری و مظهری از اطاعت و پیش از دیگران اظهار می‌کند که قبلاً انتخاب اشگ را از جانب ملکه به همسری، تأیید و تصویب می‌کند. شرف تبار و نسب، شرف شهامت و شجاعت را نفی نمی‌کند و آداب و اخلاق ایران کهن موجب می‌شود که افراد لایق و شایسته پاداش یابند. سمیرامیس، با توجه به همین نکته مدافع کشور شاهنشاهی را به سلطنت می‌رساند. تفاصیل دیگری که مربوط به حکومت سلطنتی مطلقه است، در مرحلهٔ عمل اهمیتی بزرگ کسب می‌کند؛ نظیر الزام به تعیین وارث تخت و تاج، تقدم خون و فرزندان مستقیم سلطان و ازدواج شاه‌زادگان با بنی اعمام خود.

انتقال مذهب ایرانیان باستان به روی صحنه نمایش، حتی با یاری کتاب دکتر هاید، کاری بس دشوار بود. ظواهر و اصول صوری آیین مزدیسنا، که در وجود سمیرامیس نمایان است، با اصول آیین مهرپرستی آمیخته و بیشتر جنبهٔ یونانی دارد تا ایرانی. در اینجا موبد موبدان، همان کشیش بزرگ و اسقف اعظم است. خدای او یکتا است، ولی اهورمزدا نام ندارد؛ اطلاعات وی از تنجیم مبهم مانده است. شخصیت‌های نمایش‌نامه، اغلب از خدا استمداد می‌کنند و حتی پیشگویی‌ها نیز مانند سروششان است. سمیرامیس، که از مغ مورد تکریم بابلیان

در بیم و هراس است، محرمانه پیک‌هایی تندرو می‌فرستد تا با اورمزد، در شنزارهای لیبی و ممفیس[۱]، درباب ازدواج وی مشاوره کنند و پیش از وقوع مراسم رسمی و علنی ازدواج، چشم بر راه پاسخ آنهاست. بالاخره، شیخ نینوس تجلی می‌کند و انتقام با گرفتن خون را اعلام می‌دارد و همین امر، کیش زردشت را به صورت شریعت یونان در می‌آورد. رعد و برق‌هایی که با این تجلی همراه است، گویی از جانب خود زاوش[۲] (رب الارباب)، نازل شده است. سرانجام، نحوست بخت که سمیرامیس را به آستانه وصلت با محارم می‌برد و اشگ را به قتل غیر عمدی پدر وامی‌دارد، بیش از اندازه به همان سرنوشتی که بر اودیپ حاکم بود، می‌ماند.

با وجود این می‌دانیم که ولتر، در ضمن مطالعه تاریخ مذاهب ایرانیان باستان از جمع‌آوری مدارک در باب «کلدانیان عزیز»ش لذت می‌برد و از این مدارک، در کتاب خود به نام «زادیگ ـ صادق»، به چه صورت استفاده کرد. باری، چه روی داد؟

اگر به این مطلب بیندیشیم که ولتر بیش از هر چیز به توفیق تراژدی دل بسته و در پی ارضای ذوق خوانندگان کتاب خویش بود، همه چیز برای ما روشن می‌گردد. کربیون طرح موضوع وحشت و هراس را باب روز کرده بود. وحشت و هراس بر وجود سمیرامیس حاکم است. صدای زاری‌ها و ناله‌هایی که از قبر نینوس بر می‌خیزد، زمینه بیم و هراسی که به وسیله تاریکی انگیخته شده بود فراهم می‌آورد، رعد و برق که با آن همراه است و سخنان هراس انگیزی که بر زبان می‌آورد، ورود نینیاس در مقبرهٔ ممنوعه، این کاشانه اشگ‌ها، بی خبری از نام قربانی، قتلی که در ظلمت گور نقشه‌اش ریخته شده، دست خون‌آلودی که قاتل را متهم و رسوا می‌کند، همهٔ این جزئیات با حس رأفت و ملایمت ایرانیان باستان ناسازگار بود. علاوه براین، برای ولتر دشوار بود که خود را از چنگ این ذوق‌ها و سلیقه‌های قدیمی و سنتی، رها سازد. تحسین وی برای نمونه‌های هنری و ادبی یونان، بهترین آثارش را به وی القا کرده است؛ نظیر این که توجه و علاقه در سراسر حادثه، ناشی از تحول روانی شخصیت‌های نمایش است و عظمت شعر آن را بالا می‌برد تا آنجا که اوضاع و احوال حتی سخنان بر قلم ولتر، تحمیل می‌شود.

فدر[۳] درمانده و بی‌حال از ورای سیمای سمیرامیس، نمایان می‌شود؛ به کمک ندیمه‌های خود در حالی که چهره‌اش با «نقاب‌های مرگ» پوشیده شده، داخل می‌شود؛ رؤیای آتالیا را در خواب ملکهٔ بابل، می‌توان یافت. سرانجام نمونه‌های مشابهت شاعرانه بسیار است:

---

۱. Memphis، یکی از شهرهای مشهور مصر باستان و پای‌تخت آن. ـ م.

2. Zeus

۳. Phédre: بانوی قهرمان نمایش‌نامه معروف Racine، که به فرزند شوهرش عشق می‌ورزید. ـ م.

کلام «ایفی ژنی»[۱]، که می‌گفت: «دخترم، شما در قتلگاه خواهید بود.» عیناً به پاسخ موبد موبدان، به سمیرامیس، در آن هنگام که از شخصیت قربانی و احتمال وقوع قربان مضطرب است و می‌گوید: «بانوی من، او قربانی خواهد شد»، منتقل شده است.

بدین ترتیب ولتر نتوانسته است خود را از زندان جهان قدیم برهاند؛ ولی توانسته است عناصری تازه با میانجی‌گری ایران، به عالم تراژدی وارد کند. ایران، تاریخ و کیش کهن خود را به ولتر عرضه می‌کرد. ولتر، آن را مانند جامه‌ای درخشان به کار برده است تا به سمیرامیس، رنگ انکارناپذیر شرقی بزند. وصف اوضاع و احوال کشورهای خارج از اروپا، با این تراژدی بر مجاهدتی که در نمایش‌نامه «ظهیر و محمد» مبذول شده بود، افزوده می‌گردد و نظریه‌ای تازه از آن نتیجه می‌شود که اگر در ضمن وصف اوضاع طبیعی خارجه، توانسته بود به شرح آداب و اخلاق نیز بپردازد و کار خود را تنها به وصف عملیات و حوادث محدود نسازد، این نوع ادب را نجات داده بود.

پیش از آن که بار دیگر ایران با نمایش‌نامه «سکاها» (۱۷۶۷)، در صحنه تئاتر تراژیک ولتر، وارد شود، بیست سال گذشت. این تراژدی با تضاد طبقات اجتماعی[۲] تازگی‌های بزرگی به روی صحنه آورد.

تا آن زمان، هیچ موضوعی تاریخی نتوانسته بود در خدمت چنان کمال مطلوبی درآید؛ از این رو کمال مطلوب تراژدی «المپی»[۳]، ابداع محض است. باوجود این تاریخ ایران، با تضاد سکاها و ایرانیان، کم کم اختلاف آداب و عاداتی را که جویایش بودند، فراهم می‌آورد. سکاها[۴]، نمایندگان طبیعت و ایرانیان، مظاهر تمدن بودند وقایع و حوادث در هیرکانی که بخشی از سرزمین سکاهاست، روی می‌دهد. دو مرد سال‌خورده یکی از دودمان اصیل سکاها، به نام هرمزان و دیگری سکایی خوانده، موسوم به سزام[۵] سردار سابق ایرانی که مغضوب حاکم ماد قرار گرفته بود، حاضرند که فرزندان خود انداتیر[۶] و ابئید[۷] را به ازدواج هم درآورند.

دختر برای احترام پدر خود، یارای مخالفت با این ازدواج را ندارد، ولی پی می‌برند که او

---

۱. Iphigénie دختر Agamemnon، سالار یونانیانی که با «تب» در جنگ بودند، پدرش او را برای جلب حمایت خدایان قربانی کرد. ـ م.

۲. در تراژدی «ظهیر»، ولتر قبلاً یک شخصیت غیر تاریخی را قهرمان تراژدی کرده بود.

3. Olympie

۴. ولتر اگرچه سکاها را مانند تاتارها می‌داند، ولی برای آنان تمدنی از نوع تمدن جلگه‌ای قایل است: رک *تحقیق در باب آداب و عادات*، پاریس، ۱۸۸۵، فصل شانزدهم.

5. Sozame 6. Indatire 7. Obéide

عمداً سکوت می‌کند. وقتی تشریفات ازدواج تمام می‌شود، سپاهی مجلل از سواران ایرانی ناگهان فرا می‌رسد، آتامار[1] فرمانده آنها است و برای ازدواج با ابئید آمده که از زمان اقامت در اکباتان دوستش می‌داشته است و چون از وقوع ازدواج خبر می‌یابد، انداتیر را به جنگ تن به تن می‌خواند و او را می‌کشد. آنگاه او را زندانی می‌کنند. بر طبق قانون سکاها، ابئید بدبخت ناگزیر است، انتقام مرگ شوهرش را با قربانی کردن قاتل او بستاند. ولی برای نجات دادن آتامار، بهتر آن می‌داند که خودکشی کند.

ولتر که می‌خواست مجالی برای عرضه کردن مناظر خیال‌انگیز و توصیف آداب، بر اساس تضادها، آداب و عادات روستایی و سادگی دل‌انگیز آن، که عکس گستاخی استبداد است، به دست دهد، از نیروی خیال‌پروری ماهرانه خویش بهره جست. ولی آیا سکاهای کتاب او، سکاهای حقیقی و ایرانیانش ایرانیان واقعی هستند؟

هنگامی که انداتیر به شرح زیورهای ایرانی می‌پردازد تا آنها را چنین وصف کند که: «ابزارهای سستی و رخوت و در زیر زیورهای زرین جامه‌های ابریشمین همه کوشش‌های هنری بی فایده به جلوه در می‌آید».

آدمی اندک اندک به تردید دچار می‌شود.

وی، سادگی و بی‌پیرایگی سکاها را چون آدمی که می‌داند تجمل دوستی و ضعف و سستی چیست، می‌ستاید و قدر و لیاقت و جمال اوبئید را از دید مردی عشرت طلب که بی‌نوایی ظاهری فریبش نمی‌دهد، تعریف و توصیف می‌کند. او از سستی و بی‌قیدی‌ها با خبر است و آن را با خشونت و سخت‌گیری سکاها مقابله می‌کند و می‌گوید:

«آداب و عادات سکاها را سخت‌گیری‌هایی است که می‌تواند بی نظمی و بی انضباطی ایرانیان را محکوم سازد».

سرانجام، انداتیر به وقاحت اغواکنندهٔ آتامار، با این ابیات جواب می‌دهد:

«بی اندازه مایلم آن اعتدال ملت ما را که جهان به ارزش آن معترف است، مقابل سخنان شما بگذارم».

ولتر، به عنوان یک مورخ، از شدت عمل و سرکشی سکاها بی‌خبر نبود؛ پس در ورای اسم سکاها و ایرانیان، چه می‌خواست وصف کند؟ مردم در پرتو نظرهایی که قبل از به روی صحنه در آوردن تراژدی، با دوستانش رد و بدل می‌کرد و سفارش‌هایی که به هنرپیشگان آن تراژدی

---

1. Athamare

می‌نمود، از تفصیل آن آگاه بودند. ولتر، از پیش حس کنجکاوی مردم را بر می‌انگیزد تا زمینه توفیق نمایش‌نامه «سکاها» را در پاریس، فراهم آورد. آتامار، یک «ارباب درجه دوم»، یک مارکی فرانسوی است که لباس ایرانی بر تن کرده است. سکاها ساکنان یک بخش کوچک سوییش هستند. پیرمردی که از اشتباه به‌درآمده و از دربار طرد شده، همان خود ولتر است. آنهایی را که ولتر به عنوان نمایندگان فضایل روستاییان برگزیده کسانی هستند که ولتر می‌گفت باید به تاتارها تشبیه کرد. آیا ولتر، در این جا از کاترین دوم، با زبانی محبت‌آمیز به چاپلوسی نپرداخته است؟

بنابراین، در ورای خیال‌پروری باید به جست و جوی نیش و اشارات معمول و جدید و حتی شخصی برآمد؛ زیرا این وضع تمدن «سکاها» نیست که پیروز می‌گردد، بلکه وضع و حال طبیعی و یا آداب زندگانی روستانشینان است که فایق می‌آید.

ولتر در نامهٔ اهدای کتاب می‌نویسد: «در ایران، در عهد قدیم پیرمردی مهربان بود که به کشت و زرع باغ خود می‌پرداخت...این باغ تاکستان‌ها و مزارعی داشت... و مجاور تخت جمشید نبود، بلکه در دره‌ای بزرگ محصور از کوه‌های قفقاز، پوشیده از برف‌های دایمی بود و این پیرمرد...زمین بایر را زراعت کرده، شماره ساکنان پیرامون کلبهٔ خود را تا سه برابر افزوده بود...»

آن «کلبه رمزی و تمثیلی» همان فرنی[1] و پیرمرد پر تجربه در کار زراعت، همان ولتر است که سادگی سکاها را می‌ستاید تا تلخ کامی‌های خود را که نویسندهٔ نیمه تبعیدی است، بهتر پنهان کند. آیا وی خسته و درمانده بود؟ آیا دمی گرفتار دل سردی و یأس شده بود؟ آیا در لحظاتی که این دل‌سردی و یأس بر او مستولی شده بود، به نگارش نمایش‌نامه خود پرداخت؟ او به این نمایش‌نامه ترجیح پدرانه می‌داد، اشعاری چنان «بی‌پیرایه و طبیعی» را مدح می‌گفت و «سادگی مخصوص» آن را توصیف می‌کرد. آیا در نمایش‌نامه «سکاها»، برای ولتر امکان نداشت که در زمینهٔ مورد تخصص روسو، بیش از او شور و حرارت نشان دهد؟ روسو، همیشه خطای تبعید خود را به گردن ولتر می‌انداخت. آیا او شخصاً در «نامه‌های کوهستان» به او نتاخته بود؟ آیا ولتر با نگارش «احساسات هم شهریان»، به او پاسخ نگفته و در این اثر ازکارهای زشت زندگانی سابق روسو پرده برنداشته بود؟ پس از سفر روسو، خشم بی‌حد ولتر، در مکاتبات او ضمن عبارات دشنام‌آمیز و نادرست، عرضه شد. آیا خود ولتر را برآن نداشتند تا از ژنو، در برابر روسو، به دفاع پردازد؟ ولی منظومهٔ هزل‌آمیز «نبرد ژنو»، دیگر او را به آزادی رسانیده بود. آیا وی بدین نکته

---

۱. Ferney: مزرعهٔ ولتر.

واقف بود که نمایش‌نامه «سکاها»، این آزادی را به کمال می‌رسانید؟

ولتر بدین ترتیب در پناه خاطرات مدارک مربوط به ایران، خشم‌ها و غیض‌های خود را از دل بیرون ریخت و کمال مطلوب سادگی دوستانه بنیاد نهاد و اگر تراژدی «سکاها» را، نقدی از تمدن ایرانی، به نفع آداب و رسوم مردم کناره‌های دریای خزر، بشماریم خطاست.

تراژدی‌های ولتر، پس از نشر «سکاها»، «نمایش‌نامه‌هایی است مدافع عقیده و مسلک، نمایش‌نامه‌هایی در زمینهٔ تبلیغات فلسفی، نمایش‌نامه‌هایی مبارزه جویانه»؛ این نمایش‌نامه‌ها به روی صحنه نیامد. ولتر که تا آن زمان در راه توفیق مصنفات خویش، آن همه فداکاری کرده بود، از آن عهد به بعد به خصوص در راه مبارزه اهتمام ورزید؛ یا بهتر است بگوییم که در راه مبارزه برای دفاع و حمایت[1] کوشید. وی در این پیکارها شرکت جست بی‌آن که به خود ضعف و فتوری راه دهد و تراژدی «گبران»[2]، دوران این سلسله تراژدی‌های نو را افتتاح کرد.

ایران باستان بر این منوال دو شاعر بزرگ تراژدی سدهٔ هیجدهم را الهام بخشید. اما در حالی که ایران، از نظر کربیون، مجالی بود برای بسط مقال در باب دهشت و هراس، در صحنه نمایش برای ولتر، موضوع نوسازی تراژدی را فراهم آورد. قصر بابل، مجالی به دست می‌داد تا آرایش صحنه را عوض کند، اسم معهود وحدت مکان را پاره کند. درباریان، نگهبانان، خدمت‌گزاران و سپس مغان، موجب ظهور جنبش‌های توده مردم شد که در عین حفظ شکوه و جلال سنتی تراژدی، تماشا و شور و هیجان را دوست می‌دارند. مردم هیرکانی و گبرهای قدیمی، بازیگران سرشار از لیاقت فراهم می‌آوردند. که نه شهریار بودند و نه ارکان و اعیان کشور. این بدایع که در خدمت بازگشت به کمال مطلوب درآمده بود، سبب شد که تراژدی به منزلهٔ «مکتب فضایل» شود و ایران ترحم‌انگیز از نظر ولتر را آشکارا بالاتر از ایران کربیون قرار دهد و ولتر را در راه پیروزی بر رقیب یاری بخشد. این صفات و کیفیات معرفت عمیق ولتر از ایران را نیز می‌نمایاند. سادگی و بی‌پیرایگی سکاها، خیال پروری عالمانه‌ای که آن فیلسوف را هدایت کرد تا عذاب‌هایی راکه بر سر گبران آورده بودند، مظهر عدم اغماض مذهبی بداند. و او زمانی بدین کار دست زد که تراژدی را به منزله عاملی در مبارزه به خاطر دفاع از افکار و عقاید خود به کار برد.

ذوق عامهٔ مردم به انواع نمایش اپرا، در سراسر قرن هیجدهم، چنان زنده و پرشور ماند که موجب تحولاتی در تراژدی قدیمی و تجدید حیات آن گردید.

ایران باستان موجب تجدید ساختمان آن مراسم مجلل گردید که لایق نشان دادن عظمت

---

۱. Lion (H)، کتاب سابق‌الذکر، ص ۳۴۰.

۲. به صفحات آینده روی آورید.

خسروانی و رفعت مذهبی بود و این نمایش‌ها به گسترش و جلوه‌گری گروهی از رقاصان و هنرپیشگان و وسایل لازم عالمانه مخصوص بود.

۳ـ ایران در مشرق زمین عاشق پیشه

الف) داستان‌های تاریخی نما و ایران

بسیاری از مؤلفان سدهٔ هفدهم، در این اندیشه بودند که مسائل مربوط به تاریخ ایران را اساس خیال بافی‌های خود در داستان‌ها قرار دهند. معروف‌ترین کتاب در این زمینه کتاب *ابراهیم یا بسهٔ نام‌دار*[۱]، اثر مادلن دواسکودری[۲] (۱۶۴۱) بود. در این کتاب ترکیهٔ آن عصر بنیاد ماجراهای پنج عاشق و معشوق قرار گرفته بود که مراحل مختلف روحیات و حالات روانی ظریفان را نشان می‌داد. در رمان *شاپور، شهریار ایران*[۳] (۱۶۶۸) و در داستان تمیر *یا تیمور امپراتور تاتارها*[۴] (۱۶۷۵)، ایران با توفیق کم‌تری عرضه شده بود. تاریخ یک شخصیت تاریخی فراهم می‌کرد که مرکز حوادث قرار می‌گرفت، ولی تفسیری که نویسندگان از آن می‌کردند، بیشتر از تخیلات خود آنان و کم‌تر از قضایای واقعی منتج می‌گردید.

در آغاز سدهٔ هیجدهم، بار دیگر نزدیک بود که عین همان جریان توسط لوساژ مجدداً نمایان شود. به جای یک قهرمان یا یک امپراتور، بانویی قهرمان معاصر، شخصیت اصلی را تشکیل می‌داد. این قهرمان همان دوشیزه پتی بود. به خاطر داریم کسانی که آوازهٔ کردار و اطوار این «سفیر بانوی لوئی‌چهاردهم» را شنیده بودند با چه شور و علاقه‌ای بـه او مـتوجه شـدند. سـرنوشت دوشیزه پتی در خور آن بود که به صورت رمان ماجرایی درآید. دفتر خاطرات ایام او در اختیار لوساژ قرار گرفت. لوساژ، پس از آشنا شدن با یادداشت‌های بانوی قهرمان خود، مورد عنایت بی‌نظیری قرار گرفت و بدو اجازه دادند که با مکاتبات رسمی آن دوشیزه سر و کار پیدا کند. ولی وقتی به مدارک اصیل دست یافت، از دفاع دوشیزه پتی[5] منصرف شد.

جریدهٔ «مرکوردوفرانس»، اعلام کرده بود که روزی شرح سفارت عجیب دوشیزه پتی را نقل

---

1. Bassa 2. Madeleine de Scudéry

۳. اثر Du Perret در پنج مجلد به قطع ۱۲، پاریس، ۱۶۶۸ - ۱۶۶۹.

۴. نوشتهٔ دوشیزه La Roche Guilhem، چاپ آمستردام، ۱۷۰۸.

۵. آنچه در نامه‌ای خطاب به پونشارترن، در هشتم ژوئن ۱۷۱۵، نوشته. مدرکی که Léo Clartie در کتاب خود درج کرده، به نام: «رمان در فرانسه، در آغاز سدهٔ هیجدهم» ص ۲۳، اثر لوساژ رمان نگار، چاپ پاریس، ۱۸۹۰.

خواهد کرد. ولی از بس مردم سخن از ماجرایی را که هنوز تازه است دور از ادب می‌شمردند، هرگز به چنین کاری نپرداخت. ولی ایران، در دستور روز قرار داشت و سفارت محمدرضا بیگ، برای مقاصد افسانه‌پردازی هوستل فور[1]، مفید افتاد. این سفیرکبیر هنوز فرانسه را ترک نکرده بود که رمان *امان زولید*[2] (۱۷۱۶) داستان تاریخی و عشقی متضمن ماجراهای محرمانه محمدرضابیگ، سفیر صوفی ایران در دربار لوئی کبیر، در سال ۱۷۱۵،[3] نشر گردید. این شخصیت خارق‌العاده که مدت چندین ماه موضوع همهٔ تاریخ نامه‌ها شده بود، هنوز هم توجه مردم را به خود جلب می‌کرد. یک نکته آمیخته با ننگ و عار به این واقعهٔ تازه روز چاشنی می‌زد و به آن طعم مطبوعی می‌داد؛ زیرا مارکیز دپی‌نی [4] جوان با ایرانیان، در یک زمان از انظار ناپدید شده بود. عنوان کتاب از کشف نکات محرمانه‌ای، دربارهٔ این سفیرکبیر عیاش پیشه، نوید می‌داد. یک تمثال نقاشی تمام قد، از همان صفحهٔ اول کتاب، اصالت شخصیت مذکور را ضمانت می‌کرد. بنابراین رمان نه تازگی داشت و نه مایه ننگ و عار و نه جنجالی در آن دیده می‌شد. خیال پروری داستان نویس بر وجود آن شخصیت تاریخی مستولی شده بود تا عشق‌بازی‌های مورد مخالفت معشوقه، یعنی زن جوان ایرانی، به نام «امان زولید» و محمدرضا بیگ را ضمن ماجراهایی چون *هزار و یک شب* جدیدی روایت کند.

عشقی بی‌شائبه و پرشور جدایی‌های مکرر قهرمانان را تأثرانگیزتر و جذاب‌تر می‌گرداند. ولی به جای این که در عالم شگفتی‌ها و بوالهوسی‌ها اتفاق افتد، در میان وقایع قبل از عزیمت محمدرضا بیگ به اروپا، محصور می‌شود. نظم تاریخی مراحل مسافرت با کمال دقت رعایت شده است. و بدین ترتیب ایروان، ازمیر، قسطنطنیه، یعنی آخرین محل جدا شدن عاشق و معشوق، در پی هم آمده‌اند.

سفیرکبیر پادشاه صفوی را در شخصیت محمدرضا بیگ به آسانی می‌توان شناخت؛ یعنی همان شدت روحیه وحدت خصایل[5] و حتی مزاج سودازده و پرشور، استعداد فطری[6] در نیرنگ و حیله‌گری، دل‌آوری و جوانمردی شایستهٔ یک ایرانی واقعی[7] حس تند و تیز مسئولیت و وظیفه[8]، متانت و وقار پهلوان افسانه‌ای که هرگز عکس آن دیده نمی‌شود.

---

1. Hostelfort   2. Amanzolide

۳. رمان *امان زولید*، *داستان*...، هوستل فور، پاریس، ۱۷۱۶.

4. Marquise d´Epinay

۵. *امان زولید*، ص ۶ و ۷، ۲۲۰ و ۲۳۸.   ۶. همان کتاب، ص ۱۰، ۲۰، ۱۶۴.

۷. همان کتاب، ص ۲۲۶.   ۸. همان کتاب، ص ۱۵۷.

ولی بانو دپی‌نی را در وجود «امان زولید»، این زن جوان ایرانی، با جمالی [1] به حد کمال، کم‌تر می‌توان شناخت. این زن از پدر و مادری نجیب و بزرگ زاده به دنیا آمده...ولی به فقر و تنگ‌دستی دچار شده؛ زیرا به سرمشق و نمونه فرانسوی دو شخصیت داده شده تا دو شخصیت زن به وجود آورند. یکی امان زولید و دیگری سرویلی [2]. امان زولید ادا و اطوار زنی عاشق دارد، پرشور و دل‌انگیز است، همان طور که مارکیز دپی‌نی بود. سرویلی نیروی خصایل و تصمیم دارد. اینان هر دو به محمدرضا بیگ دل باخته‌اند؛ ولی حسادتی در خود نمی‌یابند و از آن رنج نمی‌برند. این سرویلی است که لباس مردانه [3] پوشیده و به قهرمان داستان...پیش از عزیمت او به سفر، می‌پیوندد و خیال دارد که با او به کشتی سوار شود. عشق (اگر بتوان بر شور و هوسی که او را به تکاپو می‌افکند، عشق نام داد) او را بر آن داشته بود تا به چنین تغییر لباسی دست ببرد.

ولی «امان زولید» فقط برای آن آمد تا محبوب خود را ـ که زیر فشار ترک‌ها به کشتی نشسته است ـ ببیند. او طرف ساحل دوید، ولی در آنجا کسی را نیافت. فریاد برآورد و گریه و زاری کرد و ملوانانی را که محبوب و معشوق را از او دور کرده بودند، صدا زد؛ ولی زحمت او بی‌حاصل ماند و آنها به فریادهای وی گوش ندادند. باد شدت گرفت، بادبان‌ها پرباد شد و به زودی امان‌زولید بدبخت که معشوق، او را در غم‌انگیزترین اوضاع و احوال عمرش ترک کرده بود، دیگر کشتی‌هایی را که با نگاه‌های خود می‌جست، ندید. آن گاه سرشک‌های غم و رنج را از رخساره‌اش می‌زدود.

بانو دپی‌نی، برای این که از دیدن چنان منظره‌ای حزن‌انگیز در امان بماند، عاشق محبوب را تا ایران بدرقه کرد. پس هوستل‌فور، مقام و موقع اجتماعی مارکیز را در «امان زولید» بسیار کوچک کرده و شخصیت دوگانه‌ای که برای وی قایل شده، خود نیرنگی است که بر ابهام آن می‌افزاید. این کوشش، در راه یافتن مشابهت روانی بین قهرمانان داستان و سرمشق‌های آنها، همان اساس داستان تاریخی است. ولی توفیق در این امر کاری دشوار است، زیرا مستلزم شناسایی عمیق به قضایا و خصایل آنان می‌باشد. بنابراین نگارندهٔ «امان زولید» گویی اطلاعات [4] کامل داشته؛ زیرا انواع عناصر حقیقی با خیال‌پروری افسانه‌آفرین او درآمیخته است.

---

۱. هوستل فور، او را متولد گرجستان می‌داند، که در آن عهد جزو ایران بود.

2. Servilie

۳. بانو دپی‌نی، جامه پهلوان جوانی در بر کرده، در بندر لوهاور، به محمدرضا بیگ پیوست.

۴. از چه کسی؟ خبر نداریم زیرا دراین باب سخنی نمی‌گوید.

او محمدرضا بیگ را ناظر ولایت ایروان[1]، قلم‌داد می‌کند، آن هم در عهدی که در فردای حمله «دونن»[2]، «آوازهٔ اشتهار و اعتبار سلاح‌های کشور فرانسه، با آن همه مفاخر و درخشندگی‌ها، بار دیگر در آن دیار طنین افکند چنان که پادشاه صفوی تصمیم گرفت سفیرکبیری به دربار سلطان کبیر فرانسه... گسیل کند تا عهد مودت دیرین را با وی تجدید و تجارت میان دو ملت را تأمین نماید.

«با این وصف، عبور از کشور ترکیه... دشوار بود (نمی‌دانم چرا، زیرا ایرانیان با ترک‌ها در صلح به سر می‌بردند).» این وظیفهٔ حاکم ایروان بود که سفیرکبیر ایران را برگزینند تا از شایعهٔ تدارکات و تمهیدات طولانی که چه بسا اصل موضوع سفارت را به مخاطره می‌افکند، احتراز شود. وی محمدرضا بیگ را برگزید. چند کلمه‌ای به نقش و وظیفه مبلغان مذهبی اشارت[3] رفته است. اینان شاه را بر آن داشته بودند تا یک هئیت نمایندگی به دربار لوئی چهاردهم بفرستد. آقای «ان»، که طی راه درگذشت، همان فابر[4] است و منظور از «فرانسوی دیگر» جناب میشل[5] می‌باشد. بازداشتن و مسموم کردن محمدرضا بیگ، در قسطنطنیه[6]، به راستی برای جان وی و همراهانش مایهٔ بیم بود.

مؤلف کتاب خشم خود را از این بابت از زبان یکی از دوستان ترک قهرمان کتاب خود چنین بیان می‌کند:

«او می‌گفت: عجب! آیا با شهریار صفوی در صلح و صفاییم و با رعایایش به شیوهٔ دشمنان رفتار می‌کنند؟... حالا که همه چیز آرام و فارغ از تشویش است، در آنجا جرئت کرده به اعمال خصمانه مبادرت می‌کنند و آن هم، در پیش چشمان شاه عثمانی! آن هم به فرمان او!...»

چون محمدرضا بیگ، در همه حال تأکید کرده بود که عزم تشرف به مکه دارد، ترکان او را با سایر زایران به کشتی سوار کردند. این کشتی آمادهٔ حرکت[7] بود. و قهرمانی که جرئت کرد، با آن مخالفت ورزد، به زور به کشتی[8] سوارش کردند. همهٔ این حوادث و قضایا جنبهٔ تاریخی دارد. شاید آدمی میل داشته باشد بداند نویسندهٔ کتاب از کدام مآخذ و منابع کسب اطلاع کرده است. آیا برای پرسش از یکی از هم‌سفران آن سفیرکبیر، از وجود مترجم استفاده کرده است؟... این کتاب، اندک زمانی پس از عزیمت سفیرکبیر، نشر یافت و نمونهٔ مختاری از انتقال حوادث تاریخی از محلی به محل دیگر، در آغاز قرن بود. موضوع روز بودن قضایا، تغییر ظواهر آنها که به

---

۱. همان «کلانتر» یعنی رئیس پلیس است.
۲. Denain، بندری در شمال فرانسه.
۳. «امان زولید»، ص ۹۶.
۴. همان کتاب، ص ۹۷.
۵. همان کتاب، ص ۲۲۱.
۶. همان کتاب، ص ۲۲۶ و ۲۲۷.
۷. همان کتاب، ص ۲۳۱.
۸. همان کتاب، ص ۲۳۸.

هزار و یک شب می‌ماند، لحن عاشقانه ماجراها، ناگزیر موجب توفیق آن گردید. خوانندهٔ تیزبین می‌توانست در آن علل انتخاب محمدرضا بیگ ماجراجو راکشف کند. ناچیز بودن نسبی هدایای شاه حسین، به لوئی‌چهاردهم را روشن سازد. شاید مردم آرزومند دنبالهٔ داستان امان زولید بودند، ولی در این مورد نیز مانند داستان دوشیزه پتی، نویسنده ناگزیر از ذکر حوادثی که بسیار تازه بود، چشم پوشیده است.

در کتاب *تاریخ ملیستن، شهریار ایران*[۱]، ماجراهای عشق و عاشقی، نبردها و پیروزی‌ها مبتنی بر شباهت با حقیقت است.

ربودن زنان در سرای سلطان، باز یافتن عاشقان و معشوقان یک دیگر، باز شناختن کسان یک‌دیگر، جنگ‌های عجیب و غریب، این داستان را به *قصه‌ها* شبیه می‌سازد و بدان رنگ و جلا می‌بخشد. ولی ماجراهای ملیستن، که دست تقدیر او را به عنوان پادشاهی نمونه، بر کشور ایران حکم‌روایی داده، سراسر تخیلی است. «تمیزول دو سنت هیاسنت»، منابع و مآخذ کتاب خود را تعیین نمی‌کند، ولی می‌توان دریافت که او جزئیات بسیاری را در شرح سفرهایی که به ایران شده پیداکرده است. وی به وسیله تگزرا، با تاریخ روابط اسپانیا و ایران آشنا شده، با جنگ‌های ترکیه و ایران، در عهد سلطنت سلطان مراد، مأنوس است و او خود ماجراهای ملیستن را در آن می‌گنجاند.

موضوع کتاب هم بر اساس دو واقعهٔ مورد تأیید تاریخ، در خیال پرورده شده. یکی رازی که در پیرامون زندگی ولی‌عهدی را در دربار ایران فراگرفته و دوم نمونهٔ کار کوروش که در پرتو حسب و شهامت خویش، ثابت کرد که لایق وراثت تخت پادشاهی ایران است. این دو عنصر را در زندگی ملیستن، می‌توان پیداکرد.

همسر «شاه جهان» دو فرزند توأمان زایید که ارشد آنها ملیستن بود. وقتی ملکه درگذشت، شاه دوباره ازدواج کرد و فرزندان خود را دست‌خوش هوی و هوس نامادری قرار داد که برای به سلطنت رسانیدن فرزند خود، در پی نابود کردن آنان برآمد. شاه‌زادگان جوان به وسیلهٔ خواجه‌ای سال‌خورده از آن بلیه نجات یافتند و کشور ایران را ترک گفتند. شاه زادهٔ بزرگ‌تر، گذارش به اسپانیا افتاد و دیگری به یکی از جزایر نزدیک قسطنطنیه روی آورد. دست سرنوشت ملیستن راکه به سن بلوغ رسیده بود، به همان شهر قسطنطنیه کشانید، در آنجا برادر خود را پیداکرد و به‌یاری او سلطان عثمانی بار دیگر به سلطنت رسید. سلطان هم به نوبهٔ خود به او

---

۱. رک: Thémiseul de st. Hyacinthe ، *سرگذشت ملیستن، شهریار ایران*، متضمن ماجراهای عشق و عاشقی، نبردها و پیروزی‌ها، که وی را به تخت خسروی رسانید، پاریس، ۱۷۲۳.

مساعدت کرد تا بار دیگر بر کشور ایران، حکم‌روا گردد. پیچیدگی اوضاع و احوال مبتنی بر اصل مشابهت قضایای تاریخی و معرفةالنفسی است که کاملاً قابل قبول می‌باشد.

عامل دیگری این کتاب را جالب و دل‌انگیز می‌سازد. این کتاب گرچه به صورت یک امر محال فلسفی در نمی‌آید، ولی به مدح و ثنای شهریاری کامل عیار منتهی می‌شود. باری، تربیت ملیستن، به تمام معنی رنگ اسپانیایی و اروپایی دارد. آیا سن هیاسنت، در این بخش از تصنیف خویش، از تغییرات روانی که برای «ازبک»[1] و «رضا»[2] روی داده بود، الهام نگرفته است؟ تصور این که تربیت به شیوهٔ مردم اروپایی، شاه‌زاده‌ای ایرانی را سلطانی نمونه و سرمشق سلطنت گرداند، شاید یکی از نتایج کتاب *نامه‌های ایرانی* باشد، که دو سال پیش از کتاب ملیستن، نشر گردیده بود. برای این که ولی‌عهد جوان، هیچ‌گونه گرایشی به استبداد نداشته باشد، او را به «استادی فرزانه» سپردند. این استاد آیین خرد را به وی آموخت.

«او نمی‌خواست که من بر طبق عرف و عادت حکومت کنم، مگر این که عرف و عادت، در آداب و قواعد خود، متضمن خرد باشد و این امر همیشه حاصل شدنی نیست». استاد به او آموخت که تحسین‌ها و آفرین‌های مردم را حقیر شمارد و برای این که «وی را با سلطانی که خالق همه اشیاء است آشنا سازد، در انتظار رسیدن او به سن تمیز و درک این معانی ماند». ملیستن، تحت هدایت و ارشاد چنان استاد، در رادمردی و مردمی، بر امیل[3] سبقت گرفت.

ملیستن...ازهمان ایام، در خود رأفت و شفقت در حق خلق خدا یافت، در حق خلقی که به زودی بر آنان حکم‌روا می‌گردید و...خواست اگر ممکن باشد، با مهر و ملاطفت، دل آنان را به دست بیاورد، بی آن که خونی از آنان بر زمین بریزد.

بدین ترتیب تبلیغاتی ماهرانه به نفع وی، کافی بود تا او را بر تخت سلطنت نیاکانش بنشاند. بانو گومه، چهار سال بعد، ماجراهای عشقی را در ایران تاریخی، جای گزین می‌سازد. در دیباچهٔ کتاب *داستان‌های ایرانی*[4] چنین بیان عقیده می‌کند:

«اگر داستان برای این که بیشتر مورد توجه خواننده گردد، باید بر بنیاد وقایع تاریخی، نهاده شود و نیز اگر باید به تاریخ، لطف و دل‌انگیزی داستان داد تا از بی‌روحی و خشکی آن کاسته شود، نباید شناسانیدن مردان یا زنانی که اکثر حوادث داستان را موجب شده‌اند، خوار و ناچیز شمرد. نکتهٔ اعجاب‌انگیز و معجزنما که هستی خود را تنها مدیون حقیقت است، از متانت و ابهت تاریخ چیزی نمی‌کاهد، بلکه بر دل‌پذیری آن می‌افزاید.»

---

۱ و ۲. ازبک و رضا، دو قهرمان اصلی کتاب *نامه‌های ایرانی* هستند. ـ م.

۳. همان کتاب، ص ۱۴۳.

۴. Geomz (Marie)، *داستان‌های ایرانی*، چاپ پاریس، ۱۷۲۷.

از دیر زمانی به تألیف کتاب «دون کارلوس»[۱] به وسیلهٔ سن رآل، نخستین قدم در طریق وصول به تاریخ داستان‌های عشقی، برداشته شده بود. این تحول نتیجهٔ استفاده از روان‌شناسی در تاریخ، بود. بانو گومه نخستین کسی بود که این شیوه را در تاریخ ایران به کار برد. وی به این تجدد ادبی کاملاً واقف و آگاه بود.

از آنجا که «اکثر نویسندگان باستان و امروزی چنین می‌پندارند که وارد کردن قضایایی که به داستان شباهت دارند، در تاریخ مخل جلال و عظمت آن است، زیورهای زیبا را از تاریخ جدا می‌کنند و چون می‌خواهند که مردم آنها را حقیقت‌گو بشمارند، برای حوادث خارق‌العاده، تنها علل سیاسی محض قایل می‌شوند، همان طور که سلاطین به مردم کشور خویش نشان می‌دهند، بی آن که در باب موجبات و علل نهانی آن حوادث، به غور و تعمق پردازند و یا این حقایق را در نیرنگ سازی‌های حجره و محفل بجویند، نیرنگ‌هایی که در عین برملا ساختن ضعف «مردان بزرگ»، تاریخ و سرگذشت آنان را دل‌انگیزتر و مطبوع‌تر می‌گرداند[۲].

علل این ضعف‌ها، جاه‌طلبی، عشق، کینه و یا حسن و جمال زنان است...یعنی ابزارهای اساسی افتخارات، عظمت، انقلاب و آشفتگی و یا انحطاط بزرگ‌ترین امپراتوری‌ها...»

«مؤلف برای توجیه این نظریه در تاریخ داستانی، سلطنت شاه اسماعیل اول، نخستین صوفی ایران را که از سال ۱۵۰۰ تا ۱۵۲۵ سلطنت می‌کرد، به عنوان نمونه بیان کرده است. این شهریار با وجود بدبختی‌هایی که در نبرد با ترکان عثمانی گریبان گیرش شد، آوازهٔ بلند و اشتهار یکی از بزرگ‌ترین خسروانی را که در مشرق زمین پیدا شده را برای خود حفظ کرد[۳].»

به همین سبب تاریخ وی، در نظر مؤلف، «لایق اهدا به شخص لوئی‌پانزدهم» جلوه کرده است. وی می‌نویسد:

«خصایص بزرگی، که کتاب از آن سرشار است، شرح جنگ‌های معروفی که این اثر متضمن است، احساسات جوان‌مردانه‌ای که در آن جلب نظر می‌کند، مرا معتقد کرد که این کتاب تاریخ لایق توجه مبارک آن اعلی‌حضرت می‌باشد.»

دسیسه و نیرنگْ اطراف سلطانِ حقیر جزیرهٔ هرمز و جاه‌طلبی‌های او را گرفته بود؛ تسلط بر آن جزیره حکم‌روایی خلیج فارس را مسلم می‌ساخت؛ ولی همین امر یکی از شرایط تفوق پرتغالیان در اقیانوس هند بود. بنابراین، زنی، یعنی ملکهٔ جزیرهٔ هرمز، موفق گشت که ادعاهای پرتغالیان را به بازی بگیرد تا برای خلع پادشاه ایران از سلطنت آن جزیره و به پادشاهی رسانیدن

---

۱. Saint - Réal، ۱۶۳۹ - ۱۶۹۲، مؤلف <<Don Carlos>>، (۱۶۷۲).

۲. دیباچهٔ *داستان‌های ایرانی*، ص ۲.

۳. همان کتاب، جلد اول، ص ۲.

شوهر خود، بکوشد. پادشاه جزیرهٔ هرمز شخصاً این توطئه را نقش بر آب کرد و مورد عنایت و عفو شاه اسماعیل واقع گردید.

مآخذ و منابع کتاب بانو گومه متعدد و متنوع است، از *خاطرات شوالیه*[۱] *دومالت* تا *خاطرات دولافوره*[۲] سفیرکبیر فرانسه در دربار عثمانی و ویژنر[۳] و *سال نامه‌های ترکی* گرفته تا نوشته‌های مؤلفان عرب و پرتغالی، که مؤلف به ترجمه رسانید، مودت کامله شاه اسماعیل اول پادشاه جزیرهٔ هرمز نیز به اندازهٔ جاه‌طلبی ملکهٔ هرمز و زد و بندهای وی جنبهٔ تاریخی دارد. اغتشاشاتی که استقرار شاه اسماعیل بر تخت سلطنت ایران را از هر طرف محصور کرده بود، محیطی مساعد برای تحقق پذیرفتن طرح‌های جاه‌طلبانه‌ای بود که دسایس و نیرنگ‌سازی‌های ملکه هرمز به وسیله شوالیه دومالت والبوکرک[۴] ترتیب می‌داد. پیش از آن دو وزیر ایرانی، به جرم افشای اسرار، سر از دست داده بودند. ملکه به پایان ماجرا نزدیک می‌شد. وقتی از رازش پرده برافتاد، در پیش چشم شوهرش خودکشی کرد و پیش از این که جان بسپارد، از موجبات مرگ خود پرده برداشت و گفت:

«تو را دوست داشتم و می‌خواستم سلطنت کنم.»

بانو گومه در ضمن این داستان از ذکر قدر و ارج سرمشق‌هایی که باید به منزلهٔ درس جهان‌داری گرفت، چون گذشت و رحمت و پندهایی در باب حزم و دوراندیشی، قصور نمی‌ورزد. سرانجام این داستان مانند کیفری الهی است. پادشاه جزیرهٔ هرمز با یادکردن جرایم و جنایات این شاه‌زاده یقین حاصل کرد که مرگ وی، ضربتی الهی بود تا او را از اندوه ضرورت مجازات آن بانو به دست خود و به خاطر معاصی کبیره‌اش، برهاند. این کتاب بیش و کم، تراژدی منثوری است؛ یعنی آن نوع ادب که نویسنده[۵] بدان نزدیک شده بود، و همین امر زمینه را برای ریختن تاریخ در قالب داستان، از راه نشان دادن کنه عشق و عاشقی در سیاست، فراهم می‌کرد.

استناد لامورلیر[۶]، که گویی می‌خواست با نگارش *میرزا نادر* (۱۷۴۹)، از بانو گومه سرمشق بگیرد، خیلی مبهم است. ولی فایدهٔ اساسی این کتاب، به خاطر نکات تاریخی آن نیست. عنوان فرعی این داستان که به سبک «بسهٔ معروف[۷]» نگاشته شده، خاطرات و ماجراهای مارکی

---

۱. مؤلف، رونویسی از آن کتاب را در کتاب‌خانه واتیکان، خوانده بود.

2. de la Foersts

3. M. de vigenere

۴. Albuquerqeu بزرگ، ۱۴۵۳ - ۱۵۱۵، جهان گشای نام‌دار پرتغالی که اقیانوس هند را به پرتغالیان داد.

۵. تراژدی‌های بانو گومه، به نام Habis «سمیرامیس» و Héraclée, Céarque و غیره.

6. La Morliére

7. Illustre Bassa.

دوسن ت...[1] می‌باشد، که از طرف پادشاه ایران، حکومت شهر و کشور قندهار را داشته است. این کتاب که به دوشس دولاوالیر[2] اتحاف گردیده، تنها ماجراهای عاشقانه بزرگ زاده‌ای را، در ایران و هندوستان، در عهد سلطنت نادر شاه، وصف می‌کند. محیط این ماجراها، که در خیال‌پروری بی‌نظیر است، شایسته آن نیست که توجه مردم را به خود معطوف دارد. با این وصف، انعکاس اندیشه‌های فلسفی عصر را در مقاصد نویسنده، در آنجا می‌توان دریافت که سوانح قهرمان خود را به منزلهٔ آیات تقدیر، و این قدرت مجهول که ما را به زیر سلطهٔ خود درآورده و با قدرت مطلقه بر مهم‌ترین حوادث زندگی و شدیدترین حرکات قلب ما حکم می‌راند، تعریف می‌کند[3]. ولی این سرنوشت و تقدیر را نامی است و این نام «عدل الهی» است. بدین سان گویی به کار بردن قضایای تاریخی، مؤلف را ناگزیر می‌کند که بر حسب خلق و خوی[4] خویش با لحنی جدی اخلاقی و فلسفی، سخن گوید.

تاریخ ایران، برای مصنفان رمان‌های تاریخی نمای آغاز سدهٔ هیجدهم، تنها بهانه و دست‌آویزی است تا به نقل سرگذشت‌های عشق و عاشقی بپردازند. باوجود این، عنوان‌های این مصنفات که اغلب فریبنده است، به حقیقت با ذوق آن روزگار توافق نداشت. محیط تاریخی، پیوستن عناصر تخیلی را محدود می‌کند و مقتضیات سیاسی مانع از اشاعهٔ حقیقت است. از جانب دیگر، اصالت شخصیت‌ها، کلک نویسندگان را بر لب ورطهٔ گستاخی، از پیش‌رفت باز می‌دارد. در این نوع ادب مختلط و دو رگه، هیچ نکته‌ای رضایت بخش وجود ندارد، حتی نظم و اصول عشق‌بازی و تاریخی آن هم، دل‌انگیز نیست.

ولی این مصنفات مؤید علاقه‌ای است که مردم قرن هیجدهم به ایران نشان می‌دادند و این نکته را نیز ثابت می‌کند که دایرهٔ تاریخ رو به توسعه است و شناخت جهان متجدد، مستلزم شرکت تاریخ معاصر ایران است.

ب) سرگذشت‌های عشقی آراسته با رنگ ایرانی

گالان و پتی دولاکروا به خاطر اهتمامی که در رعایت آداب می‌ورزیدند، قسمت‌هایی را که در نظرشان مغایر ادب و نزاکت بود، از ترجمه‌های خود حذف کرده بودند. ولی هنگامی که آثارشان نشر می‌یافت، اوضاع و احوال روز ایران ملاحظه کاری و خویش‌تن‌داری آنان را تکذیب کرد و

---

1. Marquis de St. TXXX
2. de la Valiére
۳. همان کتاب، ص ۲۴۵.
۴. گویا سال ۱۷۴۹، پایان عصر رمان تاریخی‌نما، با موضوع ایرانی، بود.

عکس آن را نشان داد. ننگ و عار سفارت‌هایی که منظورشان تحکیم مناسبات ایران و اروپا بود، در وهلهٔ اول، زمینه‌ای برای بهره بردن از ذوق عاشقانه فراهم آورد. آیا مونتسکیو، این بهره برداری را برای خود جایز شمرد تا بتواند نیرنگ سازی‌های حرم‌سراها و بعض داستان‌های کتاب *نامه‌های ایرانی* را حاکی از هرزگی و بی‌قیدی، وصف کند و از این راه کتاب خود را سرمشق این نوع ادب سازد؟ ولی این لحن بیان، تنها بهانه‌ای بود تا ذوق مردم روز را ارضا کند. نکتهٔ اساسی، نقد آداب و رسوم دوران نیابت سلطنت در فرانسه و ریختن طرح اولیهٔ اندیشه‌هایی بود که بعدها در کتاب *روح‌القوانین*، شرح و بسط یافت و همین نکته محصول مشغله‌های فلسفی است که از حدود داستان خیالی عشق و عاشقی، فراتر می‌رود. از این رو باید برای بررسی *نامه‌های ایرانی* به تحقیق دربارهٔ خود مونتسکیو[۱]، بپردازیم.

تصور می‌رود که همان کمال آن نامه‌ها، با تألیف آثاری در باب عشق مبادی آداب ـ که بازیگرانش تغییر ظاهر داده، به جامهٔ ایرانی درآمده باشند ـ مغایر باشد. چراکه از سال ۱۷۲۱ تا ۱۷۴۱ بجز چند بار تجدید چاپ کتاب *نامه‌های ایرانی*، به هیچ تاریخ و سرگذشت عاشقانه که رنگ ایرانی داشته باشد، بر نمی‌خوریم. در آن عهد، اشتهار و رونق ایران رو به زوال بود. داستان نگاران مشرق زمین عاشقانه، ماجراهای قهرمانان خود را در مشرق زمین تخیلی، قرار دادند. مشرق زمینی را که بی‌هیچ تفاوت و تمایز می‌توان ترکیه، هند، ایران یا کشور سلطنتی زینزیم[۲] نام داد، معاشقه جویی و تفنن، در حوزه‌ای پنداری و فاقد اصالت، به بهترین صورت با هم سازگار می‌آیند. از این رو سهم ایران، در خیال‌بافی‌های عاشقانه، بسیار اندک است؛ با این وصف نویسندگانی چند از وسایلی که ایران می‌توانست در اختیارشان بگذارد، یاد کردند و از آن موضوعی، بازیگری، خصوصیتی اخلاقی، متناسب با مدارک خود ـ که اغلب ناچیز بود ـ اقتباس کردند.

در میان ابداع بزرگ این نوع ادب، ایران چگونه در عرصهٔ عشق آراسته و پیراسته، نمایان می‌شود؟

داستان کوتاه تاریخی و عاشقانه‌ای که دوشیزه لاروش گیلهم، «آدلائید دومسین[۳]» بدان نام داد، متضمن خدعه‌ای جنگی است که اسب جادویی کتاب *هزار و یک شب* را به یاد آدمی می‌آورد. ماجرا چنین است که:

«عاشق جوان برای آن که «ضمیره» را به چنگ آورد، خودش را در صندوقی محبوس می‌کند

---

۱. به فصل سوم رجوع شود.

2. Zinzim

۳. Adèlaide de Messine، دوشیزه گیلهم، کتاب *آخرین مصنفات دوشیزه...*، چاپ آمستردام، ۱۷۰۸.

و دستور می‌دهد آن را در حجرهٔ معشوقهٔ جوان بگذارند. آنوقت، در حالی که لباسش را عوض کرده عمامهٔ بزرگ سبز رنگ بر سر و ریشی ساختگی بر روی نهاده از صندوق برون می‌آید و خود را وجودی غیبی علی قلمداد می‌کند و «به او اعلام می‌دارد که می‌خواهد پیغمبر و منجی تازه‌ای برای مردم آسیا بفرستد». دختر جوان، به آسانی باور می‌کند و پدر و مادرش هم باور می‌کنند و دختر خود را به عقد او در می‌آورند. زیرا عموی ضمیره مسلمانی متعصب است و معتقد می‌باشد که روزی منجی ظهور خواهد کرد.»

دوشیزه دولاروش گیلهم، بدین ترتیب شیوهٔ داستان‌های *هزار و یک شب*[1] را با معتقدات شیعی که از سفرنامه‌ها فراگرفته بود، تلفیق می‌کند. باری همین نکات دینی چاشنی داستان‌های عشقی این دوشیزه بود و سبب توفیق او گردید.

کازوت[2]، در سال ۱۷۴۱، کتاب خود را به نام پنجه‌گربه به سبک زینزیم، منتشر کرد، که در شهر تیوبالا[3] طبع شده بود. در کنار نکات عاشقانه و از جمله رؤیایی[4]، که از شیوهٔ کربیون اقتباس شده بود، و انتقادات زیادی از جامعه[5]، نکته شگفت‌انگیز دل‌پسندی در آن توان یافت؛ اگرچه از رنگ واقعی خارج از اروپا، بی‌بهره است. این نکتهٔ شگفت‌انگیز تلفیقی است دو رگه از عوالم جن و پری قصه‌های پریان و داستان‌های ایرانی. یک فرشتهٔ کافر محکوم شده بود که در زیر آب‌های دریا زندگی کند و سراپا به رنگ کبود درآید. در نظر ما این نکته را انکار نتوان کرد که «پری آبی رنگ» از *ماجراهای عبدالله*، پسرحنیف به عاریت گرفته شده است و در اینجا نیز مانند یکی از قصه‌های این کتاب پری و جهانی که بر آن حکم می‌راند، انواع رنگ‌های آبی را بر خود زده‌اند، مانند. آبی فیروزه‌ای، لاجوردی، الماس لاجوردی. این رنگ‌ها همه بر روی زیب و زیور پری می‌درخشد. کاخ او با نوری آبی رنگ روشن شده و همه ملت او رنگ آبی دارند. شاهزادهٔ امدیل[6]، برای حضور در دربار با رنگ آبی بزک می‌کند و جامهٔ آبی می‌پوشد. رنگ ملکهٔ پریان، که به یاری «روشن» می‌آید، نیز آبی بود و هرکدام از ملکه‌های دیگر نیز رنگ برگزیده خود را داشتند؛ یعنی: سبز، سرخ، زرد.

اندیشه‌ای دیگر که از همین مآخذ گرفته شده، زیر قلم کازوت، به صورت اسلوب و روشی

---

۱. دوفرنوی، به خطا این نیرنگ را با خدعه‌های *هزار و یک شب* شبیه می‌داند.

2. Cazotte. 3. Tilloobalaa.

۴. ژاک کازوت، پنجهٔ گربه، حکایت به سبک زینزیم، پاریس، ۱۷۴۱، ص ۷۰.

۵. همان کتاب، ص ۸۱، ۸۴، ۹۲، ۱۰۵، ۱۱۰.

6. Amadil.

درآمده است؛ یعنی: واژگون کردن اشیاء، درهای باغ معجزنمای پری، به روی گردنه‌ای بایر باز می‌شود و ناراحتی، بی‌مزگی و سردی و بی‌مهری سرزمین «پری یخ پاره‌ها»[1] جای‌گزین لذات و خوشی‌های کشور آبی شده است. این اندیشه که به خودی خود دل‌پذیر و شوخ است، وقتی به سرزمین عشق و عاشقی پیوست، مضحک می‌شود. کازوت، ازدواج را از آنجا آغاز می‌کند که معمولاً باید بدان جا پایان یابد؛ یعنی: در کشور زینزیم، شب زفاف پیش از مراسم نامزدی است.

ارتباط داستان پنجهٔ گربه با *ماجراهای عبدالله*، در انتخاب عیب شاه‌زاده امدیل، بیشتر نمایان است. قهرمان، بینی دراز بر خود بسته، همان طور که در «فلیم» زیبای سرگذشت *تانگو* دیده شده بود. وی هم مانند او کیفر می‌بیند؛ ولی به خاطر کاری که خودش مسئول آن نیست، یعنی فرزند نامشروع بودن. از این رو وقتی بینی دراز را زیبندهٔ صورت خود می‌بیند، بر او ملامت روا نمی‌دارند. با این وصف همین بینی، پیش از این که شاه‌زاده تکبر و خودستایی را ترک کند و آن بینی را بیش از اندازه دراز بشمارد، به اندازهٔ عادی در نمی‌آید. شاه‌زاده، برای رسیدن بدین مرحله، هزاران ماجرا می‌بیند. اگر این قصه از جزئیات عشق و عاشقی آراسته و پیراسته مبرا بود، بیش و کم ارزش اخلاقی داشت.

دسپرئو[2] داستان *بلسورا یا سلطانه پس از مرگ*[3] را داستانی ایرانی به شمار می‌آورد (۱۷۴۲). اهمیتی که در این کتاب برای مقبرهٔ پادشاهی که به سبک مصری ساخته شده است، قایل شده‌اند، به شیوهٔ شرقی داستان آسیب می‌رساند. به طور قطع «سلطان» عیناً یک خلیفهٔ ایرانی است که دختر پزشکی را به همسری می‌گیرد؛ هم چنان که در *هزار و یک شب* دیده می‌شود. در این کتاب نیز شاه زادگان دختران زندانیان را به مقام ملکه می‌رسانند. رنگ و صبغهٔ ایرانی در این داستان چندان جلایی ندارد. با این وصف، بهانه و دست‌آویز تحسین‌انگیز ایرانی، قصه‌های *هزار و یک شب* یعنی نیرنگ شهرزاد، در اینجا از سر گرفته شده؛ ولی محل حدوث وقایع تغییر یافته است. شاه‌النارشین[4]، قبلاً دستور نابود کردن سی نفر از همسران و قریب بیست تن از فرزندان خویش را داده بود، ولی از کشتن دو تن از پسرانش چشم می‌پوشد و آنان را در نهان به پزشک خود می‌سپارد. این پزشک موظف به نگاهبانی مقبرهٔ پادشاه بود. پدر بینوا، برای این که دخترش بلسورا، را از سرنوشتی نظیر آنچه قساوت و بیدادگری و خود کامگی سلطان، بر زنان

---

۱. کتاب پنجهٔ گربه، ص ۹۵.

۲. Nicola Despréaux، سخن‌سرا و سخن‌سنج فرانسوی، متولد پاریس (۱۶۳۶ - ۱۷۱۱)، مؤلف *هجویه‌ها*، *رقعه‌ها* و کتابی به نام فن شعر. - م.

3. Balsora.

4. Alnareschin.

دیگرش تحمیل کرده بود نجات بخشد، دست به دامان جادوگری می‌زند و نیرنگی می‌جوید تا سعادت و حیات دخترش را از زوال در امان دارد. ما در باب این نیرنگ که با رنج و تعب طرح شده بود و در آن از ظرافت نیرنگ شهرزاد، اثری مشهود نیست، به اطالهٔ کلام نمی‌پردازیم.

فروماژه[1] موفق شد که محیط جاه‌طلبی و هوس‌آمیز زندگانی حرم‌سرا را در داستان *پسر عموی محمد و جنون نجات‌بخش*[2] مجسم کند. این کتاب از همان وقت خبر از ظهور کربیون (پسر) می‌داد. لطف ذاتی این داستان در آن است که زندگانی و آداب و عادات ترکان را با اهتمام بسیار در دقت و صحت، احیا کرده و این کار را بر اساس سفرنامه‌هایی که برایش مألوف و مأنوس بود، به پایان برده است، وی می‌گوید:

«ای خواننده، ای دوست من، اگر طالب توصیفی مشروح‌تر از استانبول هستی، به کتاب‌های تاورنیه و تونو، روی آور[3].»

فروماژه، بدین ترتیب ترکیه را با چشمان سیاحان فرانسوی، که به ایران رفته بودند، می‌نگرد. لاجرم در روایت او همان توجه و اهتمام مداوم به صحت و دقت مطالب را از خلال یادداشت‌های بی‌شماری که راجع به معنی یک کلمه و یا اصل یک اصطلاح و یا یک عرف و عادت ترک‌ها، باز می‌یابیم.

با این وصف، او با تاریخ ترکیه کم‌تر مأنوس است. ایران در کتاب او مقام درجهٔ دوم و فرعی دارد و می‌توان دریافت که موضوع محمدرضا بیگ و عبور او از کشور ترکیه و اقامت وی در قسطنطنیه، از منبع اصلی برای وی حکایت شده بود. وی این موضوع را مبدأ ماجراهای قهرمان خویش قرار می‌دهد و همین نکته مؤید توفیق سفارت ایران، در سال ۱۷۱۵، می‌باشد.

او کسانش را وامی‌دارد که به قهرمانش بنویسند: «من در سال ۱۷۱۴، به قسطنطنیه وارد شدم، یعنی در همان دورانی که محمدرضا بیگ، مأمور سفارت ایران در دربار فرانسه، از طرف شیائوباشی[4]، بازداشت شده بود.

آن قهرمان که کشور فرانسه را بر اثر شیطنت عهد جوانی، ترک گفته بود، آشپز ام. دوسالور[5]، وزیر مختار فرانسه در دربار عثمانی شد. این وزیر مختار مأمور بود که رسماً از محمدرضا بیگ حمایت کند. این طرفه و نیرنگ کسی را نفریفت، بلکه نقش ام. دوسالور، در نزد مقامات ترکیه را

1. Fromaget.

۲. نیکلا فروماژه پسر عموی محمد و جنون نجات‌بخش، سرگذشتی برتر از عشق چاپ لید. ۱۷۴۲.

۳. همان کتاب، ص ۳۰.

۴. رئیس حاجبان و افسران دربار عثمانی. (یادداشت فروماژه).

5. M. Desalleusrs.

برای بیرون کردن سفیرکبیر ایران از آن کشور، نمایان می‌سازد. اینک خلاصهٔ وقایع به قلم فروماژه:

«در دربار عثمانی مردم می‌پنداشتند که وی نه تنها برخلاف آنچه شهرت داده بود، یک پارسای مسلمان که شور و حرارت مذهبی او را به مکه بکشاند نبود، بلکه بر عکس جاسوس پادشاه صفوی بود[۱]. دسالور، وزیر مختار فرانسه، در دربار عثمانی که از اسرار آن سفارت خبردار بود، ناشناس به فعالیت‌هایی پرداخت تا والی ایروان را از چنگ ترکان خلاص بخشد و مجالی نداشت که به وجود هم سفرهٔ جدید که در خانه‌اش مسکن داده بودند، توجهی کند.»

این نورسیده نگارندهٔ فرضی داستان بود. می‌توان به چالاکی فروماژه، در استفاده از قضایای تاریخی، به خاطر مشابهت با حقیقت پی‌برد. ولی نکته برجسته‌تر، همان صحت و دقت قضایا است. همهٔ موضوع مخالفت ترکان باعبور فرستادگان ایران از ترکیه برای رفتن به اروپا، در چند عبارت به طور کامل شرح شده است. به غیر از این تفاصیل، در جاهای دیگر کتاب اثری از صبغهٔ ایرانی دیده نمی‌شود.

«آنگولا، داستان هندی[۲]» دارای این عنوان فرعی است: «کتاب فاقد مشابهت با حقیقت». شاید هم این اثر، با دیگر کتب تقلیدی از «صوفا»[۳] مشتبه شده باشد. با این وصف، بیش از همهٔ نوشته‌ها، این کتاب توفیق یافته است. سال ۱۷۴۶ یعنی سال انتشار آن، نمایشگر اوج اشتهار مکتب سبک کربیون، می‌باشد. گرچه لامورلیر[۴] نتوانست شانه به شانه کربیون بزند، ولی توانست با استعداد دیگری، نقص روحیه تحلیلی را رفع کند[۵]. تمام ارج کتاب *آنگولا* در استعداد توصیف و تصویر آداب و عادات است. لامورلیر، از برکت موهبه‌ای که موجب شد سیمای عصر خود را به صورت مدرکی جدی درک و برای آینده تصویر کند، در زمینهٔ هنر تجسم صحنه‌های واقعی، از همهٔ معاصران خود گوی سبقت را ربود.

«شارل مونسله[۶] این کتاب را تقریباً به اندازهٔ نمایش‌نامه «ظریفان مضحک[۷]» زیبا می‌داند و می‌گوید:...میان مولیر و لامورلیر، چند حرف تفاوت بیش نیست.»

این کتاب، نیز مانند «ظریفان مضحک» توصیف و تجسم یک مرحله از تاریخ اجتماعی

---

۱. پادشاهان ایران را در آن زمان «صوفی» می‌خواندند.

2. Angola.

۳. *Sopha*، رمان، اثر کربیون. ـ م.

4. La Morliére.

۵. ر. ک ام. ال. دوفرنوی، ص ۸۷.

۶. Charles Monselet، اعترافات یک هجونگار، نقل شده توسط Uzanne در *قصه‌های شوالیه دولامورلیر*، آنگولا، چاپ پاریس، ۱۸۷۹.

۷. نمایش‌نامه معروف مولیر.

فرانسوی است. شاهزاده آنگولا، در محیط آراسته و پر ظرافت دربار لوئی‌چهاردهم، به مشق آداب عشق و عاشقی پرداخته است. ولی برخلاف قهرمانان «صوفا» که از نیروی مبهمی پرده برمی‌دارند که اساس شور و شهوت است، آنگولا به ما می‌آموزد که چگونه در طی تربیتی که از روی وقوف، مرحله به مرحله تنظیم شده است، آن نیروها را به زیر فرمان بیاوریم.

این کتاب اساساً به شیوهٔ گربیون تصنیف شده است و با هنرمندی محیط لذت‌خیز کمدی‌های کربیون را از نو ایجاد می‌کند.

آنگولا، از چه نظر به جریان فکری مشرق زمین مربوط می‌شود؟ شیوهٔ تألیف آن، ممکن نبود که مولود شرح و بسط گسستهٔ مطالبی باشد که به قصه‌های *هزار و یک شب*، خصلت غیر منتظره می‌دهد؛ زیرا نظر نویسنده شرح تدریجی مراحل آشنایی شاهزاده‌ای جوان، با رموز عشق و عاشقی است. از این رو مؤلف جویای همهٔ وسایلی است که بتواند نکتهٔ شگفت‌آوری را در داستان خود وارد کند. گرچه در این داستان، دو جن به نام «موکا[۱] و مکی[۲]» تسلط دارند، ولی نکتهٔ معجزآسای قصه‌های پریان بر آن استیلا دارد. مکی، در جنستان، ساکن است، وی وقتی به دربار پری «تابناک» وارد می‌شود، بر حیوانی پری مانند، سوار نیست؛ بلکه فقط در کالسکه نشسته است. جای تأسف است که این پری که نقش اساسی دارد، نامی با آهنگ شرقی ندارد و درباریان وی بدان پای‌بندند که لباس‌هایی به رسم پاریس بپوشند...»

مقام ایران در آن اثر به چند مطلب محدود شده است. تأثیر طلسم، که آنگولا را به چرت و رخوت فرو می‌برد، از یکی از ماجراهای عبدالله، پسر حنیف، اقتباس شده است؛ یعنی از ماجرای شاهزاده خانم «المرادالدین»، که در آن شاهزاده خانم دستور می‌دهد افیون در نقل و نبات بریزند و آن را به عاشق جوان خویش می‌دهد؛ بطوری که عاشق پیش از این که همسر شاهزاده خانم شود به خواب فرو می‌رود. طلسمی که «مکی» درست کرده است تقریباً همان تأثیر را دارد و می‌توان حدس زد که نویسنده چه نتیجه‌ای از آن می‌گیرد.

وقتی آنگولا تصویر دختری را که در آینده به او عشق می‌ورزد، به یاد می‌آورد[۳]، مختصر اشاره‌ای است به *هزار و یک روز*. او جعبهٔ طلایی الماس نشانی را باز می‌کند، در آن تصویر لوزه‌ئید[۴] شاهزاده خانم گلکند را می‌یابد؛ ولی این شیوه، تنها یافتن چهرهٔ معشوق نیست، بلکه

---

۱. Moka که موجب تقلید مسخره آمیز از قهوه می‌شود.

۲. Makis این نام بیش و کم معنی مکار دارد.

۳. سرگذشت شاهزاده سیف‌الملوک در کتاب *هزار و یک روز*، جلد سوم، ص ۱۶۲، ۲۳۳.

4. Luzeïde.

مظهر حکم نحوست تقدیر است که بر همهٔ عشق‌ها و شهوت‌های مهم نقش بسته. سرنوشت شاه‌زاده خانم گلکند، این است که به وصال شاه‌زاده آنگولا برسد. این برهان را ممکن بود به سبک قصه شرقی شرح کرد ولی هرگز چنین نشده است. محیط این داستان خیالی به آب و هوای «بستان سرای گورنان» شبیه‌تر است تا به قصه‌های ایرانی. به علاوه ابداعات مکتب کربیون همه برای جنبه عاشقانه‌اش، مطلوب‌تر است تا به خاطر نکته‌های معجزآسای آن. توفیق آنها بعدها هم برقرار و پایدار ماند. نویسندگانی چند خود را در این کار مجاز شمردند تا در مهد اجتماعی که به ویژه در پی سرگرمی و تفریح بود، به نشر معارف پردازند. دیدرو، در زمرهٔ این نویسندگان است.

در داستان *جواهرات نا محرم یا غماز* (۱۷۴۸)، وجود ایران کم‌تر محسوس است. نکاتی که در این کتاب آمده، از *هزار و یک شب* به عاریت گرفته شده است؛ مثلاً کوکوفای[1] جن، از دیاری به دیاری می‌رود. در حالی که دو جغد[2] بزرگ او را در هوا می‌برند و همین انگشتری است که به مانگوگول ارمغان می‌دهد. همان طور که ـ بر طبق روایات سیاحان ـ هنوز هم، در ایران و شاید در جاهای دیگر مرسوم باشد، هنگام ولادت ولی‌عهد، با فالگیر دربار مشاوره می‌کنند. سرسرای کتاب خانه که در نخستین خواب مانگوگول[3]، دیده می‌شود، سرسرای زیرزمینی «تاریخ آمنوفیس[4]» را به یاد می‌آورد. ولی در اینجا مجسمه‌های نیم تنهٔ شاعران و فیلسوفان عهد باستان[5]، به جای تندیسه‌های قهرمانان یونانی و شهریاران ایرانی، قرار دارد. آیا کلمهٔ «پرورش کوروش[6]»، کشف نکته‌ای بس جالب را به دیدرو الهام می‌دهد؟

سرگذشت پسر مانگوگول (ارگبزد)[7]، آن گاه که هنوز تازه به چهار سالگی رسیده بود، وسایل و مواد لازم برای تألیف یک «مانگوگول نامه»[8] فراهم آورد.

بالاخره بعضی از قسمت‌های این کتاب، ما را به فکر *نامه‌های ایرانی* مونتسکیو می‌اندازد. یکی از بازیگران داستان دیدرو نیز «ریکا، رضا» نام دارد و تاریخ رسیدگی به محاکمه‌ای روز سیزدهم رجب تعیین شده است و عبارت معروف «چگونه می‌توان ایرانی بود؟» در قطعهٔ ذیل یافته می‌شود:

«خارجی!، آیا می‌شود از شما پرسید اهل کجا هستید؟

---

1. Cucufa.

۲. کلیات آثار دیدرو، چاپ Assézat، جلد چهارم، ص ۱۴۸.

3. Mangogul.
4. Amenophis.

۵. همان کتاب، ص ۲۹۳.

۶. Cyropédie، کتابی در اخلاق و تاریخ نگاشته گزنفون، در این کتاب نقش تخیل بالاتر از واقعیت است. ـ م.

7. Erguebzed.
8. Mangogulana.

ـ من به او جواب دادم: من اهل کنگو هستم.
ـ خوب، کنگو کجا است؟
نزدیک بود به او جواب رضایت بخش بدهم که ناگهان اطراف من جار و جنجال هزاران مرد و زن برخاست که با هم تکرار می‌کردند: «این یک کنگویی است، این یک کنگویی است، این یک کنگویی است.»
جمعیت مردم از هم می‌پرسیدند: «آیا کنگویی حیوان است یا انسان؟»
مونتسکیو، به ظاهر به خصوص در زمینهٔ هجو آداب و عادات عصر، در کتاب *جواهرات نامحرم*، سرمشق دیدرو بوده است. اما هجو دربار لوئی‌پانزدهم، به صورت کتاب کلیدی که مفتاح رمز است، عرضه شده و در آن ارگبزد همان لوئی‌چهاردهم، مانگوگول، لوئی‌پانزدهم، میرزوزا، مادام دوپمپادور[1] مانی مونباندا[2]، ملکه ماری لزینسکا[3] و کنگو، کشور فرانسه[4] است.
این کتاب بیش از آن رنگ عاشقانه دارد که بتوان گفت شرقی است. در آن دوش به دوش انتقاد مسائلی مهم متناسب با مشغلهٔ فکری دیدرو، عنوان می‌شود؛ مثلاً مسئلهٔ اصلاح نمایش که دیدرو، کم کم به روی صحنهٔ کمدی فرانسوی، می‌آورد و نیز عقاید فلسفی که چند سالی بعد تعبیر صریح و جدی‌تر آن را در کتاب *تفسیر طبیعت*[5] آورده است. لسینگ، بیست سال بعد ناگزیر، در کتاب خود به نام دراماتورژی[6] ترجمهٔ قطعهٔ انتقادی دیدرو از تراژدی فرانسوی را نقل کرد، وی داستان «جواهرات» را چنین تعریف کرده بود:
«داستانی جلف و سبک‌سرانه، که در آن موضوع‌های مهم، مورد بحث قرار گرفته است». کلمه جلف و سبک‌سرانه برای توصیف میزان هرزگی و لجام گسیختگی که در داستان دیدرو آمده، نارسا است. بی‌شک او بدین وسیله عقایدی را به خاطر درباریان، زنان و جوانان، رسانیده است، که اگر فقط در کتاب فلسفی طرح می‌کرد، هرگز آن را نمی‌خواندند[7]». ولی دیدرو، در آن مورد مسئول است که این نوع ادبیات را به آخرین مرز بی‌ادبی کشانیده است. وی بیش از کلمان[8]، پالیسو[9]، لاهارپ[10]، در قضاوت در باب این انحراف، سخت‌گیر بوده است. نژون[11]، در خاطرات خویش این سخنان دیدرو را نقل می‌کند:

---

1. Mme de Pompadour.
2. Manimonbanda.
3. Leczinska.
۴. آثار دیدرو، ص ۱۳۷.
۵. همان کتاب، ص ۱۳۴.
6. Dramaturgie.
۷. مؤلفات دیدرو، جلد چهارم، ص ۱۳۴.
8. Clément.
9. Palissot.
10. La Harpe.
11. Naigon.

«این‌گونه کتاب‌های بد نیست که آداب و اخلاقِ بد ملت را به وجود می‌آورند، بلکه بر عکس این آداب و اخلاق بد یک ملت است که کتاب‌های بد را ایجاد می‌کند. این کتاب‌ها مانند بخارهای مرگ‌آور و طاعون‌زای مرداب است. وی می‌افزاید: گرچه کتاب من مظهر سفاهتی بزرگ است؛ ولی تعجب می‌کنم که چرا در این عصر سفاهتی بزرگ‌تر از این، از من سر نزده است[1].»

این داستان حاصل یک شرط‌بندی است. دیدرو میل داشت برای بانویی مشکل پسند ثابت کند که پیروی از شیوهٔ کار کربیون (پسر) از هر کاری آسان‌تر است؛ ولی می‌توان در عین تقلید از این سرمشق خطرناک، به جز کنایات و تعریضات سبک‌سرانه و صحنه‌های هرزه، چیزهای دیگری را در داستان گنجانید. دیدرو، در این شرط بندی پیروز آمد؛ ولی بعدها، ترجیح داد که این هرزگی و جنون عهد شباب[2] را از آثار خود حذف کند.

نژون باز هم نقل می‌کند که «دیدرو همیشه می‌خواست، از این کتاب با غم و اندوه و با همان حالت ناراحت که معلول خاطرهٔ خطایی است که آدمی در نهان خود را برای آن ملامت می‌کند، سخن بگوید. وی اغلب تأکید می‌کرد که اگر ممکن می‌شد یک انگشت خود را از دست بدهم و در مقابل، این خطای خود را دریابم، از این فداکاری برای پاک کردن آثار آن هذیان تخیل تردید نمی‌کردم».

همان «هذیان» الهام بخش کتاب پرندهٔ سفید و قصهٔ کبود است که در همان عهد به رشتهٔ تحریر درآمده بود. ولی این کتاب، که پس از مرگ وی نشر گردید، نتایج و ثمرات کتاب *جواهرات* را نداشت. این کتاب که با همان هرزگی و لجام گسیختگی نگاشته شده بود، مع‌الوصف بیشتر ساخت و ترکیبِ شرقی دارد. این کتاب به هفت «شب» بخش شده و محیط *هزار و یک شب* را تجدید کرده است. قهرمان آن جنستان نام دارد و فرشتهٔ حقیقت که مانند خواهر توأم به فرشتهٔ «نورانی» کتاب *آنگولا* می‌ماند، حامی و پاس‌دار او است. گاه سرزمین هندوستان، گاه کشور چین، گاه دیار ژاپن، شاهد رخ دادن ماجراهای پرندهٔ سفید است؛ ولی با این وصف به کتاب خصلت شرقی نمی‌دهد.

در این دو کتاب، هرزگی و لجام گسیختگی دور از ادب، عناصری را که از شرق عاریت گرفته شده، مختنق و خفه می‌کند. شخصیت مسلط دیدرو، روحیات و خوی او و افکارش همه در زیر خامهٔ وی، با چاشنی خاطرات کتاب‌هایی که خوانده است، می‌آمیزد. این خاطرات متنوع

---

۱. کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۳۴.
۲. دیدرو، جلد چهارم، ص ۱۳۳.

که صراحت ندارد و به نحوی اعجاب‌انگیز تحلیل گردیده، هیچ‌گونه مدرکی مؤید آن نیست. از این رو با وجود بعض رنگ و جلاهای ایرانی، مشرق زمینی که پروردهٔ خیال دیدرو است ایران نمی‌باشد.

افراط در هرزگی، در رمان عشقی، ناگزیر اندک اندک، خصایص غیر مترقبه و اعجازنمای *قصه‌ها* را از میان برد؛ در حالی که همهٔ تمایلات روحیه بازیگران داستان را که به عشق‌بازی منتهی نمی‌شد، فلج ساخت. موضوع عشق و عاشقی ناچار حد و مرزی افراطی گرفت و در توسعه‌جویی خود دیگر پای‌بند حدودی نشد. چیزی که باقی ماند، گرایش به بیان موضوع‌های خلاف عفت و آزرم و روسپی‌صفتانه بود. در این زمینه آثاری فراوان به منصهٔ ظهور درآمد و دیری نگذشت که با تصویرهای منافی عفت و شرم همراه گردید.

زنان به ویژه کوشیدند که بار دیگر قدر و مقام این‌گونه نشریات را بالا ببرند. آنان چه منظوری داشتند؟ ایران، در این میان، چگونه دخالت کرد؟

یکی از آن زنان، به نام مادام دوپوئیسیو[1]، که کتاب *جواهرات نامحرم* به خاطر او نگارش یافته بود، جرئت به خرج داد و حق ظرافت در لذت و کامرانی را تأیید کرد. نیت او در خور ستایش، ولی این زمینه هنوز هم منافی عفت و نزاکت بود. از این رو کشیش ساباتیه دوکاستر[2]، حکایت «زموروالمنزین[3] یا بیهودگی نفس و ذوق سلیم» او را نکوهش کرد. ظرافت و موشکافی اندرزهای بهداشتی و زیبایی که کامو[4]، درکتاب خود به نام ابدکر[5] داده است، در ظاهر آن تمایل را تأیید کرده؛ ولی جای تأسف است که وی علم پزشکی ابن سینا، پزشک ایرانی، را خوب نمی‌دانسته و او بی‌شک پزشک نبوده است[6].

بانو فنیان، به یاری ایران، این نوع ادب را بار دیگر ترقی داد. کتاب *آینهٔ شاهزاده خانم‌های شرقی*[7]، آشکارا قصد آموزش اخلاقی دارد. «میرزوزا» بحث‌های مهم کتاب *گوهرها* را هدایت می‌کرد. دیدرو، با فهم و فراست و ذوق، او را به حمایت از هنرها مایل گردانید؛ ولی او را شریک جرم لذات و حظوظ مانگاگول، با آگاه ساختن او از اسرار خواب، نیز ساخت. بانو فنیان کتاب خود را به مارکیز دوپمپادور اهدا کرد چنین نوشت:

---

۱. Puissieux، کتاب *لذت وشهوت*، قصه رمزی، پاریس، ۱۷۵۲.

2. Sabatier de Castres. 3. Zamaur et Almanzine.

۴ و ۵. Camus، کتاب *Abdeker* یا فن حفظ زیبایی، ۱۱۶۸ هجری، (۱۷۵۴ میلادی).

۶. زیرا رابله نیز در آثار خود، از او الهام گرفته است. ر.ک کتاب سوم، فصل اول.

۷. Fagnan (ماری آنتوانت). کتاب *شاهزاده خانم‌های شرقی*.

«خانم، این که بخواهیم از شایستگی و لیاقت در نهان حمایت کنیم، ارباب ذوق و هنر را تشویق کنیم، به صاحبان فضایل یاری و نیکی کنیم، ولی از آنها مدح و ثنایی نبینیم، کاری است عبث، چراکه در این مورد قلم‌ها خاموش می‌شوند و دل‌ها به سخن می‌آیند...»

بانوی قهرمان داستان او، به نام «امازی»[1]، که زنی با فهم و فراست و واجد تربیتی عالی و کامل است، نه تنها بسیار زیبا نیست، بلکه خوش منظر هم نمی‌باشد (آیا منظور مادام دوپمپادور نیست؟)؛ ولی چنان جذاب و دل‌ربا است که گاهی از زیبا هم بالاتر است[2].

«شما، ای کسانی که مرا از بردن نامتان منع کردید، ولی احساسات و ذوقتان شما را به آسانی می‌شناساند، امازی چنین بود و شما هم، در دوران ما و در پیش چشمان ما چنین هستید.»

بنابراین «امازی» مظهر خصایل مارکیز است و در حالی که میرزوزا را به قدر و اعتبار سابق باز می‌گرداند، فهم و فراست زنان را تجلیل می‌کند، پس جای شگفتی نیست که «شاه‌زاده خانم‌های شرقی»، در کتاب مادام فنیان، ایرانی باشند. خاطرات مطالعات او، وی را به جانب زنان تیزهوش و بذله گوی ایران ره‌نمون گردید.

وقتی این نوع ادب به اعتبار و اشتهار اولیه باز گردید، عشق به احساسی واقعی که عاشق و معشوق هر دو در آن شریک‌اند بدل گردید، چه در غیر این صورت عشق مایهٔ رنج و درد گردد، که «یک سر مهربانی دردسربی». جادوگری سنگ‌دل، یک دودمان کامل شاه‌زاده خانم‌های ایرانی را که به وسیلهٔ وجود آینهٔ جادویی از محرمانه‌ترین خیانت‌های شوهران خویش خبر داشتند، ولی قادر نبودند از عشق و پرستیدن آنان خودداری کنند، به آن درد و رنج محکوم می‌کند. آیا در این مورد نیز روشن‌بینی شاه‌زاده خانم‌ها، به تیزهوشی و ذکاوت مادام دوپمپادور که از انحرافات لوئی‌پانزدهم رنج می‌برد، شبیه نمی‌باشد؟ سحرانگیزی آینه هنگامی که شوهر یکی از شاه‌زاده خانم‌ها مدت یک سال سرمشق وفاداری باشد، دیگر از میان می‌رود.

دودلی شاه‌زاده خانم امازی را که وراثت تاج و تخت ایران، مع‌الوصف به ازدواج محکومش کرده است، می‌توان دریافت. مع‌ذلک این مقام به او امتیاز آزادی انتخاب همسر را می‌دهد. او مدتی دچار دودلی و تردید است؛ زیرا دلش او را به سوی شاه‌زاده طعمار[3] می‌برد که همهٔ خصایل جنگ‌آوری وجودش را آراسته است. ولی امازی بالاخره با شاه‌زاده زوفیر[4]، دوستار حکمت و ادبیات و هنرها، ازدواج می‌کند.

---

1. Amasie.

۲. کتاب *آینه شاه‌زاده خانم‌های شرقی*، جلد دوم، ص ۱۹ و ۲۷.

3. Thaamar. 4. Zoophir.

«...نام صوفی، از اسم زوفیر، مشتق شده است، صوفی از این پس بر شهریاران، اطلاق[۱] می‌شد.»

یافتن این وجه اشتقاق برای نام شهریاران ایران، مبین مقاصد نویسنده است.

شاه‌زاده خانم امازی، با انتخاب «دوستار حکمت و ادب» به همسری، دیگر مطمئن است که اثر سحر آینه را باطل می‌کند. یک سال پس از وقوع این ازدواج اثر سحرآمیز آیینه، در برابر عموم درباریان که گرد هم آمده بودند، میان هیاهوی جمع باطل می‌شود.

این آیینه که اثر سحرش تنها در آغاز و پایان کتاب[۲] بروز می‌کند، سبب می‌شود که بتوان مراحل مختلف عشق را با ظرافت و دقت وصف کرد (نویسنده در این کار چیره دست است) و قدرت روشن بینی را که قوهٔ مشاهدهٔ روانی و مکاشفه، به آن کمک می‌کند، پنهان می‌سازد. دوباره اوضاع و احوال سخت نمایان می‌شود؛ ولی از حسن تفاهم و مهربانی شاه‌زاده خانم، به بدنامی و رسوایی نمی‌کشد. در دربار او همه چیز لطف و تبسم است. آدمی در آنجا در همه حال بر نفس خویش مسلط است، گرچه از این راه رنج ببرد. خصلت ایرانی این کتاب، متکی بر مدارک واقعی است و «*قصه‌ها*» هم به آن خیال‌انگیزی می‌بخشد.

ولی قطع نظر از برخی جزئیات مربوط به آداب و آیین که از دربار فرانسه[۳] اقتباس شده و انتخاب زنان لال[۴] برای خدمتکاری، زندگانی شاه‌زاده خانم‌های ایرانی، مبتنی بر صحیح‌ترین اطلاعات است. هرکدام از شاه‌زاده خانم‌ها، تا سن پانزده سالگی دور از شکوه و خودنمایی‌های دربار در ساختمانی مجزا از پارک سلطنتی[۵] تربیت می‌یابند. کاخ شهریاران در یکی از کناره‌های میدانگاهی واقع است که برای بازی‌ها و مسابقه‌ها[۶] ساخته شده است. این میدان، همان میدان شاه اصفهان است، به همان وضعی که سیاحان وصف کرده‌اند. بازی‌ها عبارت است از اسب دوانی و مسابقه ارابه رانی؛ ایرانیان سوارکارانی قابل تحسین و دوستار و عاشق اسب زیبا هستند.

«ایرانیان در همهٔ ادوار از مهارت و زبردستی در این ورزش افتخار و مباهات داشته‌اند. اسب همیشه در نزد ایرانیان، حیوانی مورد تجلیل مخصوص بوده است[۷].»

جوایزی که به برندگان این مسابقات اعطا می‌شود، ارزش هدایایی را دارد که بین شهریاران ایران و سلاطین اروپا رد و بدل می‌شد. شکوه و جلال ازدواج شاه‌زادگان، در سفرنامه‌ها و هم

---

۱. کتاب *آینه شاه‌زاده خانم‌های شرقی*، فصل ۲، ص ۱۹۳.

۲. اندیشهٔ آن محتملاً از *ماجراهای سه شاه‌زاده سراندیب* به عاریت گرفته شده است.

۳. جزئیات مربوط به «آرایش شاه‌زاده خانم‌ها».

۴. فصل دوم، ص ۴۸.

۵. فصل اول، ص ۵۰.

۶. فصل اول، ص ۸۳.

۷. همان فصل، ص ۸۷.

درکتاب *قصه‌ها* ذکر شده است. شاه‌زاده خانم امازی، هم مانند شهرزاد، روح و بذله‌گویی و گاهی شرارت داشت؛ ولی از این خوی در راه خیر استفاده می‌کرد. تربیت کامل او «همهٔ روح بشاشت و ظرافت فطری[۱]» او را ارزش داد.

بانو فنیان وقتی می‌کوشید که این نوع ادب را به اعتبار و ارج نخستین بازآورد، ناگزیر بود در کشور ایران، برای خود هم‌دستی بیابد. در زمینهٔ سبک نگارش ماجراهای بربر مانند و دور از تمدن، بارها طبع آزمایی کرد و از جمله «پوپلینیر[۲]» را به رشته تحریر درآورد. ولی هیچ کدام نتوانست بیش از *آیینهٔ شاه‌زاه خانم‌های شرقی* جنبهٔ اخلاقی به رمان عشقی بدهد.

از این رو، سرگذشت‌های عاشقانه‌ای که صبغهٔ ایرانی داشته باشد، نادر و انگشت شمار است. باید دید که این ندرت از کجا ناشی می‌شود؟

اگر نگاهی به گذشته بیفکنیم، شاید بتوانیم پاسخی رضایت بخش به این پرسش پیدا کنیم. بررسی داستان‌های جن و پری *ایران شگفت‌آور*، نشان داد که داستان برای این که به سرمشق ایرانی خود برسد چه راهی باید در پیش بگیرد؟ حس قضاوت و روحیه تسلط بر نفس برای قهرمانان ضرورت داشت. بنابراین تجلی و ظهور این مسائل، مستلزم اوضاع و شرایطی است که از محیط محدود کاخ «سرای» پادشاهان، بیرون می‌باشد. از طرف دیگر، در این زمینه یک سنت برتری داشت؛ یعنی از زمان مولیر به بعد، چنین رسم شده بود که ماجراهای کاخ پادشاهان، همیشه یا مربوط به ترکان باشد و یا بربرها. این سنت برای ایران چندان آزادی باقی نمی‌گذاشت. تصور می‌رود بتوان دلیل آن را در تجدید چاپ کتاب *ابراهیم ویابسهٔ* معروف، اثر دوشیزه اسکودری[۳]، در این عصر یافت[۴].

برخورد ایران و عشق و عاشقی توفیقی نداشت. خصایل ایرانی در عین این که در میان نوعی شرق‌شناسی تلفیقی گم می‌شد، خیال‌پروری کم کم به دامان ایران دست توسل می‌برد. مع‌الوصف، همین خیال‌پروری است که بهتر از هر امری دیگر در اعادهٔ اعتبار نوعی ادب معاشقه‌آمیز، سهمی دارد. کتاب دل‌انگیز بانو فنیان، شاهدی بر این مدعا است.

کتاب *آیینه شاه‌زاده خانم‌های شرقی*، نیز نشان می‌دهد که جزئیات اقتباس شده از ایران، برای این که به داستان‌ها سیمای ایرانی دهد، کافی نیست. اولاً لازم است که این جزئیات، حدود ادب و نزاکت را رعایت کند و سپس باید با روح شادی و نشاط، حدت ذهن و تربیتی که موجد

---

۱. همان فصل، ص ۱۴۷.

2. La Popeliniére.

3. Mlle de Scudéry.

۴. پاریس، چاپ ۱۷۲۳، در چهار جلد به قطع ۸ ورقی.

شخصیت‌های بذله‌گو و حاضر جواب است، بپیوندد. عللی که در میان مشرق زمین اهل عشق موجب ناکامی ایران گردید، توفیق برخورد ایران و هجو را امکان‌پذیر خواهد ساخت.

بخش چهارم: تغییر لباس قهرمانان داستان ایران و هجوگویی

پل هازار[1] نشان داد که روح انتقاد در قرن هفدهم با مطالعه سفرنامه‌ها بیدار شده بود. توفیق سفرنامه‌ها هم منوط به تازگی بود که با خود داشت و هم مربوط به لذتی که خواننده از یافتن موضوع تفکر در آنها می‌یافت. ملت‌هایی با عاداتی دیگر و قوانینی دیگر خوشبخت می‌زیستند؛ این نکته مقایسه و مشابهت را بر نویسندگان تحمیل کرد و حس انتقاد[2] را برانگیخت.

سرمشق و نمونهٔ ایران در این زمینه قابل توجه بود؛ زیرا همه مدارک با توافق هم یک زندگانی اجتماعی متعادل و موزون را در آن سرزمین قرار داد. اگر چه این زندگانی بر مبنای طرحی غیر از طرح‌های زندگانی ملل اروپایی بنا شده بود، آوردن نمونه‌های شاه‌زادگان و آیین جهان‌داری از ایران کاری آسان بود، برای این که خوانندگان ناگزیر به مقایسه و تشبیه بپردازند و انتقاد آنان هدایت گردد.

شخصیت‌های داستانی و بذله‌گو و حاضر جواب نیز از ایران آمدند تا در عرصهٔ هجو، آنچه را در فرانسه می‌گذشت از پَرویزنِ نقادی بگذرانند. فلاسفه برای اشاعهٔ اندیشه‌های نو خویش، آنان را زبان گویا و سخن‌گوی خود، ساختند و ایران، برای داستان‌های هجوآمیز نیز مفتاح‌های رمزی فراهم آورد که تا عصر انقلاب مورد استفادهٔ نویسندگان بود.

۱ـ سفرهای خیالی و ایران

سفرهای خیالی باید تا آنجا که مقدور باشد، در نقاط دوردست در اطراف مرزهای عالم شناخته شده، خارج از دست‌رس جسورترین سیاحان قرار داده شود. مناطقی که کم‌تر کاوش شده، جزایر گم گشته، قاره‌ای فرضی و به همان عنوان کره مریخ و یا کشورهای افسانه‌ای محض، حوزهٔ عمل و مقصد سفر، قرار گرفت. نویسنده که در آنجا به همان اندازه که روبن کروزوئه[3]، در جزیرهٔ خود

---

۱. Paul Hazard، استاد و عضو فرهنگستان فرانسه (۱۸۷۸ ـ ۱۹۴۴)، مؤلف کتاب *بحران ضمیر مردم اروپا* از ۱۶۸۰ تا ۱۷۱۵. ـ م.

۲. Cyrano de Bergerac، با نگارش *سفر به کشورهای کرهٔ ماه*، از سال ۱۶۵۷، به کاشفان دیار پنداری، نمونه‌ای عرضه کرد.

3. Robin Crusoe.

راحت بود، آسودگی داشت، می‌توانست جامعه‌ای آرزویی، بر پایه‌هایی نو بنیاد گذارد که بتوان با فرانسه قیاسش کرد. انواع اصول حکمت معرفی گشت تا نقادی شود. نویسندگان آن حکومت‌ها را به ویژه از نظر دینی بررسی کردند و تقریباً همیشه سرمشق‌ها یا اصلاحاتی را پیش نهاد نمودند که بُعد مکانی بی آن که احتمال خطری در میان باشد، آنها را مقبول مردم قرار می‌داد.

ایران جدید که یکی از ارکان مقایسه و تشبیه بود، نمی‌توانست با مسافرت‌های خیالی سازگار شود؛ ولی به جهت نبودن بُعد مکانی از لحاظ قدمتش، زمینهٔ بُعد زمانی را فراهم کرد. این پناهگاه و مأمن تنها در دسترس ارباب ادب و پژوهش بود. بی شک به همین دلیل شمارهٔ سفرهای خیالی به ایران، بسیار کم و معدود می‌باشد.

در سال ۱۶۹۹، در سپیده دم قرن هیجدهم، «ماجراهای تلماک» نمونه‌ای از سفر را که از نظر زمان و مکان، مربوط به گذشته بود، عرضه کرد. کاردینال گرانت [1] می‌نویسد:

«سلسله روایات «فن سلطنت» را که به شاهزاده بورگونی [2]، تعلیم شده بود، به وجود می‌آورد. این کتاب در عین حال انتقادی بود در پرده و حتی ملامتی بر لوئی‌چهاردهم تا این روح شیفته را بر تفکر وادارد. وقتی مانتور [3] به تلماک می‌گفت: «حکومت بر یک کشور مستلزم هم آهنگی نظیر موسیقی و تناسب صحیح مثل معماری، است»، لطف تعبیر، به زحمت، عیب‌جویی از حکومت مطلقه را پنهان می‌کرد.»

مونتسکیو در این باب اشتباه نکرد. او تأکید کرد که داستان فنلون *تلماک*، کتاب آسمانی این قرن (قرن هفدهم) است.

این کتاب جوانهٔ تمجید و انتقادی را که کم کم موجب پیش‌رفت داستان‌های خیالی می‌شد، در برداشت. در میان مسافرت‌های خیالی آن عصر که ایران را بهانه قرار دادند، ما این مسافرت‌ها را به خاطر سپرده‌ایم. *سفرهای کوروش* [4] و *غرق کشتی در جزایر مواج* [5]. ما حادثه‌ای از سرگذشت *سفرهای اسکارمانتادو* [6] را هم بر آنها افزوده‌ایم، این سرگذشت اساساً متعلق به سفرهای خیالی است.

کتاب رامسی، بی شک برجسته‌ترین اثر این نوع است. کتاب *سفرهای کوروش* نیز مانند

---

۱. Grente، کتاب فرهنگ *نامه‌های فرانسوی* قرن هفدهم، پاریس، ۱۹۵۵، مقالهٔ «فنلون».

2. Baurgogne. 3. Mentor.

۴. شوالیه دو رامسی (Ramsy)، کتاب *سفرهای کوروش*، با سخنی در باب علم‌الاساطیر، چاپ پاریس، ۱۷۲۷.

۵. Morelly، کتاب *غرق کشتی در جزایر مواج* یا *Balisiade* پیلی‌پی معروف، منظومهٔ حماسی، ترجمه از هندی، ۱۷۵۳.

۶. Scarmentado، ولتر.

تلماک قبل از هر چیز کتاب درسی، راجع به وظایف شاهزادگان می‌باشد. کمبوجیه به کوروش می‌گوید:

«از ابتدا باید فن سلطنت کردن را یادگرفت. همین فن است که معمولاً شاهزادگان را از آن بهره‌ای نیست. آنان اغلب پیش از این‌که به وظایف سلطنت آگاه شده باشند[1]، بر تخت پادشاهی می‌نشینند.» کوروش، برای دانستن این وظایف به سفر می‌پردازد. نویسندهٔ کتاب، در مقدمه می‌گوید:

«من از سکوت دوران باستان، راجع به جوانی این شاهزاده استفاده کردم تا او را به سفر وادارم. داستان سفرهای او مجالی مناسب برای من فراهم آورد تا مذهب، اخلاق و سیاست همه کشورهایی راکه در مسیر او است و نیز انقلاب‌های عمده‌ای راکه در عصر او در مصر، یونان، صور و بابل روی داد شرح دهم.»

در طی این سفرها، مشهورترین نمایندگان حکمت باستان، درس‌ها و اندرزهای خود را به این شاهزادهٔ جوان ارزانی داشتند. او مانند شاگرد خوبی سخنان آنان را آویزهٔ گوش هوش کرد و ایشان هم از نکوهش سستی و بی حالی وی، که با روحیه جهانگشایی او، چندان سازگار نبود، کوتاهی نکردند. ولی آیا می‌بایست که در همه موارد خیال‌پروری و تاریخ را در این دورهٔ ناشناخته از عمر کوروش، هم آهنگ سازند؟ وانگهی کوروش، شخصیت کتاب رامسی، که تربیت نمونه‌ای دیده است، بسیار گوش می‌دهد و کم‌تر سخن می‌گوید و همین امر شاید نشان خصلتی باشد که برای فعالیت ساخته شده است.

تصور فلسفهٔ واقعی در باب اساس مذاهب، از خلال تعلیمات فلاسفه و پیغمبران عهد باستان، نمایان می‌گردد. مفهوم رمزی و کنایهٔ آنها آشکار می‌شود و تحول مذاهب مانند اصلی که بردباری و اغماض، باید از آن سرچشمه بگیرد، در آن ظهور می‌کند. در نظر رامسی، این تحول فلسفهٔ مذهبی اندیشه‌ای ارجمند و گرامی بود. او در دنبال رمان خود «گفتاری راجع به اساطیر» نوشت که جای گزین تعلیقات و شروح لازم برای فهم آن کتاب بود؛ کتابی که چه بسا توجه خواننده را منحرف می‌کرد. این «گفتار» ثابت می‌کند که فلاسفهٔ همه زمان‌ها و کشورها، چنین فکر می‌کردند که خدایی متعال، مجزی و مستقل از ماده، وجود دارد» و «آثار شرایع عمدهٔ مذهب الهامی، روی سه حالت جهان، در حکمت‌های الهی همهٔ ملل دیده می‌شود[2].»

این است موضوع فلسفی کتاب وی. شخصیت کوروش، تنها برای آن به کار می‌آید که اندیشه‌های بزرگ را با یک دیگر بپیوندد. اما چرا رامسی کوروش را انتخاب کرده است؟

۱. کتاب *سفرهای کوروش*، کتاب هفتم، ص ۳۱۸.

۲. مقدمه، صفحات ۱ و ۲.

آیا بدان سبب است که کوروش واجد همهٔ خصایص فضیلت ساده و دوست داشتنی و روحی ظریف و شریف و روحیه‌ای صائب است که به سائقهٔ ذوق و احساسات خود، حقایق بزرگ را درک می‌کند[۱]؟

یقین است که کوروش را می‌توان یکی از شهریاران تاریخ دانست که بیش از همه به فضایل آراسته است، بعض از این فضایل مرهون نبوغ شخص او است و برخی دیگر مدیون تربیت سخت‌گیرانه‌ای که بر حسب عادات و رسوم ایرانیان باستان دیده بود.

«ایرانیان هیچ‌گونه معارف و معلوماتی که اخلاق و نفس را آراسته و تهذیب کند، نداشتند؛ ولی واجد دانشی متعالی بودند و به طبیعت ساده و بی شائبه قانع می‌شدند. مرگ را به خاطر عشق وطن، حقیر می‌شمردند؛ از همهٔ لذاتی که روح را زبون و خوار می‌دارد و جسم را به سستی و لاقیدی می‌آرد، اجتناب می‌ورزیدند.»

پس انتخاب کوروش، جست و جوی حقیقت مذهبی را مجاز می‌سازد و نیز موجب می‌شود که بتوان شناخت تاریخ عهد باستان و مذهب ایرانیان قدیم را ماهرانه، به هم آمیخت. «نامه‌ای از فرره[۲]، به مؤلف کتاب، در باب جنبهٔ تاریخی کتاب او» صحت منابعی را که کتاب رامسی بر آن متکی است، تأیید می‌کند. این منابع آثار هردودت، کتزیاس[۳] و گزنفون می‌باشد. وی تصدیق می‌کند که «بهترین چیزی که در این آثار است برای تلفیق روایات متضاد آنان، تخیل کرده است.» فرره، وقتی قضایا و تاریخ‌ها را مقابله کرد، نتیجه می‌گیرد که شما نیاز به توجهی خیلی وسواس‌آمیز به حقیقت و امر حقیقی نداشتید؛ بلکه می‌توانستید به امور حقیقی‌نما نیز اکتفا کنید. ماهیت کتاب شما، از این بیش چیزی ایجاب نمی‌کرد، با این وصف، یقین دارم که این دقت و صحت، محسناتی تازه، در نظر کسانی که از تواریخ قدیم تعلیم گرفته‌اند، بر کتاب شما خواهد افزود[۴].»

یکی از لذات مطالعهٔ آن کتاب، این است که در ورای بوالهوسی‌های خیالی، ساختمان مستحکم تاریخ را باز می‌یابد. علاوه بر این، در این کتاب اسناد و مدارک حقیقی در باب مذهب ایرانیان باستان را می‌توان یافت، این مدارک از کتاب دکتر هاید[۵] و مصنفات نویسندگان عهد

---

۱. اهدائیه کتاب، به عالی جناب دوک دوسولی (due de Sully).

2. Freret.

۳. Ctésias.، پزشک یونانی اردشیر دوم هخامنشی و مورخ معروف. ـ م.

۴. در باب برگزاری مراسم ازدواج کوروش، کتاب دکتر هاید، فصل هفتم، ص ۶۳.

۵. Strabon، کتاب هفتم در مورد ستایش موسیقی در نزد ایرانیان.

باستان که بدان علاقه‌مند بودند استخراج شده است. سنجش اصول عقاید اهورمزدا و مشرب عشق مطلق ـ بر طبق نظر فنلون ـ مسئلهٔ مبدأ خیر و شر را که فلاسفه[1] را به شور و هیجان می‌آورد، در درجهٔ اول اهمیت قرار می‌دهد. وی با شرح این مسئله به مرتبت عالیهٔ تعلیمات زردشت[2] معتقد می‌گردد و رجحانی را که برای آن قایل است پنهان نمی‌کند. ولی رامسی دربارهٔ کیش ایرانیان باستان ـ که از آمیختن آن با موهومات خودداری می‌کند ـ اندیشه‌ای عالی دارد. بدین ترتیب، ندای هاتفی را ـ که سبب نفی بلد کوروش در عهد کودکی او بوده، غیب‌گویی به شمار می‌آورد.

«کاهن اهورمزدای بزرگ را در یک آن و ناگهان، روحی یزدانی فرا می‌گیرد، سکوت خود را می‌شکند و با شور و هیجان فریاد بر می‌آورد که: درخت غار نو رسته‌ای می‌بینم که رشد می‌کند؛ چیزی نخواهد گذشت که شاخه‌هایش را بر سراسر مشرق زمین خواهد گسترد. ملت‌ها، گروه گروه، خواهند آمد و در سایه‌اش خواهند غنود.» در همان لحظه، اخگری از آتشگاه، جدا می‌شود و می‌آید و در پیرامون سر کوروش، پرپر می‌زند. «ماندانا»، که در عفاف و تقوی نادر است، مضطرب می‌شود؛ ولی به ویژه می‌اندیشد که هرگونه خودستایی را در پسرش خاموش کند. وی می‌گوید: «اینها علایمی دربارهٔ آنچه ممکن است رخ دهد و مطلقاً پیش‌گویی‌هایی مسلم، در باب آینده‌ای که منوط به عفاف و تقوای تو خواهد بود، نیست.»

بدین سان، همه چیز دست به دست هم می‌داد تا رامسی بتواند خرده‌گیری‌های خود از کیش الهامی و آسمانی را در ورای جامهٔ مبدل تاریخی بسط دهد، یعنی رجحانی را که برای فلسفهٔ زردشت که در تاریخ نامی بزرگ از خود به یادگار نهاده است، قائل می‌باشد و زمینه‌ای را که از نظر زمانی و مکانی از ما دور افتاده است، شرح کند.

از این کتاب چگونه استقبال شد؟ اگر بر اساس انتقاداتی که درباره آن برخاست قضاوت کنیم، این استقبال به یقین چنان بود که رامسی آرزو می‌کرد. از سال ۱۷۲۸، یک سال پس از نشر کتاب *سفرهای کوروش*، دو کتاب در زمینهٔ نقد ادبی، نشر گردید. یکی *گفت و گوهایی در باب سفرهای کوروش*[3] و دیگری تکملهٔ «*پرورش کوروش*» جدید[4]. و چهار سال بعد، در سال ۱۷۳۲، *آسایش کوروش* که هجویه‌ای است سیاسی و ظاهر آن کمی مبدل شده است.

دفونتن به طور قطع کتاب *گفت و گوهایی در باب سفر کوروش* را به خاطر این دل خوشی

---

۱. ص ۱۱۶ تا ۱۲۰.
۲. *گفتار در باب علم الاساطیر*، ص ۳۲ ـ ۸۸ ـ ۱۳۲ و بعد.
۳. اثر .Desfontaines، چاپ نانسی، ۱۷۲۸.
۴. از همان مؤلف، چاپ آمستردام، ۱۷۲۸.

تصنیف کرد که قضایای مورد اقتباس رامسی، عدم صحت و دقت بعضی از ترجمه‌های او و تحریف و تصحیف متونی را نشان دهد که رامسی نتوانسته بود مکتوم[۱] بدارد وی جدولی تطبیقی به نام «تقلیدهای زیرکانه آقای رامسی» به کتاب خود الحاق کرد که در آن قسمت‌هایی از «گفتار در باب تاریخ جهانی» مربوط به مصر و «تب»، به وسیله رامسی، که از فن نقل‌قولی بی‌خبر بوده است و منابع و مآخذ خود را ذکر نمی‌کند، مورد استفاده قرار گرفته بود و قسمت‌هایی دیگر نیز از *گفتار در باب عشق مطلق*[۲] به عاریت گرفته شده است.

«اگر کسی می‌خواست عقاید، نقل‌قول‌ها و استدلال‌هایی را که رامسی از کتاب کودورک[۳] و استانلی[۴] و کامبری[۵] و توورری[۶]، گرفته است، در اینجا بیاورد، شاید می‌توانست کتابی تقریباً با همان طول و تفصیل کتاب رامسی، تألیف کند. به همین دلیل، از مقایسه خیال پروری‌های ادریس دوم با زندگانی *حی بن یقظان*، که از عربی به انگلیسی ترجمه شده و در سال ۱۷۰۸، به قطع هشت ورقی طبع گردیده است، خودداری شد.»

حظ بردن دانشمند از تذکار این موارد اقتباس چنین بود، ولی با این وصف مانع توجه مردم به کتاب *سفرهای کوروش* نگردید. مشابهت این کتاب با *ماجراهای تلماک*، از نظر دفونتن، مخفی نمانده است. وی با استفاده از این کتاب، دریافته است که در «کوروش»، گفتار بیش از آنچه باید هست، ولی به اندازهٔ کافی، کردار و عمل نیست. وی به یکی از سلسله جنبانان کتاب *گفت و گوها* تلقین می‌کند که *تلماک* یک رمان و یا یک منظومه است و کوروش کتابی است در باب سیاست و اخلاق و فلسفه و حکمت الهی محض و دقیق، ناگزیر سبک نگارش آنها با هم فرق دارد.»

این گفت و گوها در محفل یک مارکیز اهل علم و ادب که بر رامسی خرده می‌گیرد، بین یکی از بنی اعمام او که از کتاب کوروش تمجید می‌کند و کشیشی که مذاکرات را ثبت و نقل می‌نماید، روی می‌دهد. آنان با وجود خصومت مارکیز و تحقیر کشیش، نمی‌توانند این نکته را کتمان کنند که این اثر کتابی باب روز و اثر معروفی بوده است. وانگهی اگر *سفرهای کوروش* توفیقی نمی‌یافت، چه کسی کتاب *گفت و گوها* را می‌خواند؟! کشیش، خودش هم ناگزیر به قبول این نکته است، وی اعتراف کرده می‌گوید: نویسندهٔ کتاب معلوماتی وسیع و عمیق...داشته و به یقین این کتاب در خور تعریف و تمجید است. آیا سخن منقد، طنزآمیز و اشاره به نکات خلاف

---

۱. *گفت و گویی در باب سفر کوروش*، ص ۱۰۹ و ۱۱۰.
۲. *«زندگی فنلون»*، ص ۸.
3. Cudwortk.
4. Stanly.
5. Cambray.
6. Tourreil.

حقیقت است؟ گویی هیچ‌گونه طعن و طنزی نتواند، ثناهایی را که از رامسی، به خاطر روش عالمانه گردآوری مدارک در تدوین جدول مغان و شرح و بیان مذهب زردشت گفته‌اند، مخدوش سازد. علاقه‌ای که رامسی به کیش ایرانیان باستان داشت، در کتاب وی که اطلاعاتش مدیون مطالعهٔ کتاب *کیش ایرانیان باستان* تألیف دکتر هاید است، نمایان می‌باشد. ما اینک خاطر نشان می‌کنیم که از همان سال ۱۷۲۷، نخستین بار فلسفه مزدیسنا[۱]، با همان صورت اعجاب‌انگیز، به زبان فرانسوی نگاشته شد و به دست عامه مردم رسید. بدین سان در روزگاری که رمان شرقی، اندک اندک، به موضوع‌های عشق و عاشقی تملق‌آمیز، آلوده می‌شد، عناصر و نکاتی که از کیش زردشت اقتباس شده بود، شهرت و اعتبار ایران را به زمینهٔ فلسفه می‌کشانید. مبنای دومین انتقادی که از کتاب *سفرهای کوروش* شد، این بود که «کوروش» در این کتاب فاقد شخصیت است. تألیف کتاب تکملهٔ *«تربیت کوروش»* جدید یا *تفکرات کوروش در باب سفرهایش* را به جمعی از ارباب ادب نسبت می‌دهند نظیر: شاه‌زاده خانم کنتی[۲]، دوک دگویون[۳]، آبه گرکور[۴]، مدست وینوی[۵] کشیش. این انتساب ممکن است خلاف واقع و کتاب مذکور اثر دفونتن باشد؛ زیرا همهٔ اندیشه‌هایی را که در کتاب *گفت و گوها* بیان شده است، در کتاب کوروش جدید نیز می‌توان یافت. تنها جنبهٔ تازگی آن انتقاد بر استعدادو قریحهٔ جنگی کوروش است، به علاوه این خرده‌گیری بسیار اساسی است؛ زیرا خاطرنشان می‌کند که در این مورد رامسی به تاریخ وفادار نبوده و کوروش با فنون جنگی کم‌تر آشنا بوده است. کوروش با نگارندهٔ تاریخ خود به ستیزه برمی‌خیزد و چه بسا همین امر منشأ موضوع بسیار خنده‌دار و شوخی باشد که کتاب کوروش جدید بر اساس آن بحث می‌کند.

کتاب دیگری نیز که به همان اندازه جالب و حاکی از بذله‌گویی است موضوع عکس *سفرهای کوروش* را طرح کرد، این کتاب همان *آسایش کوروش* می‌باشد. در این کتاب انتقاد سیاسی از دستگاه سلطنت نهفته است و جای تعجب است که به آن اجازه و «امتیاز» طبع داده‌اند، در حالی که معایب لوئی چهاردهم، که به ظاهر با اسم «برهما»، وصف شده، چندان مکتوم نمانده است.

موضوع این کتاب هم مانند *ماجراهای تلماک* فن سلطنت، ولی با لحنی صریح‌تر می‌باشد؛ چون هرگونه جنگ از بحث خارج شده است. در این زمینه کوروش سلطانی نمونه معرفی

---

۱. مونتسکیو، پیش از رامسی، کتاب دکتر هاید را برای تألیف *نامه‌های ایرانی*، مطالعه کرده بود، ولی فقط قصهٔ «افریدون و استره» را از آن گرفته بود.

2. Conti. 3. Duc d´Aiguillon. 4. Grécourt. 5. Modeste Vinot.

شده است. فضیلت و تقوای شهریار موجب فضیلت و تقوای ملت می‌شود. «ایرانیان، با فضیلت و عفاف، خستگی‌ناپذیر، شجاع و قانع بودند. ملت‌ها همیشه چنانند که پادشاه آنها را تربیت می‌کند[۱].»

آیا در اینجا کتاب نمی‌خواهد مقایسه‌ای را به خواننده تلقین کند و به گوش او برساند که تنها لوئی چهاردهم مسئول اوضاع و احوال کشور فرانسه، در آغاز سدهٔ هیجدهم، است؟ همهٔ جهات و وجوه شخصیت پادشاه، یکی پس از دیگری مورد بررسی قرار گرفته، نظیر: عاشق، دوستدار هنرها و ادبیات، رئیس حکومت. داوری‌هایی که دربارهٔ استبداد لوئی چهاردهم[۲] شده، سخت و خشونت‌آمیز است. ولی تمجید این پادشاه که حامی هنرها است، از همان موقع طرح اولیه سیمای او را ـ چنان که ولتر در کتاب *قرن لوئی چهاردهم* نقش کرد ـ به دست می‌دهد. پرنتی[۳] چنین نتیجه می‌گیرد:

«من تردیدی ندارم که مردم با همان لذتی *تاریخ جنگ‌های کوروش* را نخوانده‌اند که تاریخ *آسایش* او را خوانده‌اند. اگر خوانندگان بدین نتیجه برسند که تأمین سعادت عالم، در سایهٔ سلطنتی صلح‌جویانه، بهتر است از وحشت و هراس از راه کشتار و نفرت که لازمهٔ جنگ است، در آن صورت رنج و زیان خود را جبران کرده‌ام.

در این کتاب، کوروش مظهر افتخارات واقعی سلطنت جلوه‌گر شده است و بس. «کوروش یکی از بزرگ‌ترین شهریاران عالم بوده است.» از فتوحات او، تنها خاطرهٔ عظمت و تقوی به یادگار مانده است که خوانندگان باید برای توضیح آن بکوشند.

مسئلهٔ وظایف پادشاه نیز در کتاب *غرق کشتی در جزایر مواج* یا *بازیلیاد*[۴]، فکر مورلی را به خود مشغول کرده است. وی در ضمن منظومهٔ حماسی (در سیزده ترانه) ماجراهای شهریاری را حکایت می‌کند که در جست و جوی طریق وصول به سر منزل حقیقت و راستی است. نویسنده این حوادث را در عصری افسانه‌ای قرار می‌دهد که هنوز جن‌ها و دیوها را در زندگانی آدمیان، تأثیر و نفوذی بود و آنها را در راه نیکو بودن، یاری می‌کردند، به آنان می‌آموختند که به تأمل و

---

۱. *آسایش کوروش*، فصل اول و دوم، ص ۴.

۲. نویسنده برای این که تشخیص شخصیت او را دشوارتر سازد گاه او را لوئی پانزدهم مشتبه می‌سازد.

3. Pernetti.

۴. دو سال قبل از آن، در سال ۱۷۵۲، Morelly، کتاب *شاه‌زاده، لذتهای دل‌ها* (یعنی لوئی پانزدهم محبوب) یا *رسالهٔ صفات شهریاری بزرگ و اصول کلی حکومتی حکیمانه* را نشر کرد. این کتاب با *آسایش کوروش* شباهت دارد.

تفکر بپردازند[1] و اگر لازم می‌آمد، کارهای بد آنها را کیفر می‌دادند. بدین ترتیب، دیو مقتدر که بر طوفان‌ها[2] حکم می‌راند، موجب غرق کشتی در جزایر مواج می‌شود، تا خیانت و کفران نعمت رباینگان شاه‌زاده زنزمن[3]، قهرمان صاحب فضیلت این ماجراها را مکافات دهد.

کتاب از آن جهت جالب است که نویسنده نکته‌ای اساسی یعنی دوگانگی فطرت انسانی را مورد بحث قرار داده و از یاری دیوها و جن‌ها به آدمی، در راه پیروزی به خیر، سخن رانده است. اسناد نیروی تمیز خوب وبد، به موجودات خیالی *قصه‌ها*، نقش آموزنده و نقدکنندهٔ آنان، نکات تازه‌ای در خیال‌پردازی است.

ایران در *تاریخ سفرهای اسکار مانتادو*[4] مانند حادثه‌ای ضمنی و فرعی آمده است. این کتاب یادداشت‌های روزانهٔ یکی از ساکنان جوان جزیرهٔ کاندی است که شاهد یا قربانی افراط کاریهای نظام مذهبی بوده، این کتاب هجویهٔ نیشداری است که ماجرایش در اصفهان و ایران رخ می‌دهد.

سفر «اسکارمانتادو»، در مکان، سفری در زمان نیز می‌باشد. همین امر موجب می‌شود که ولتر بتواند با تبحر تاریخی خود از قدمت زمانی کافی استفاده کند تا از برخورد به صخره‌ها و موانع حقایق عصر حاضر مصون بماند.

در عصر جنگ‌های مذهبی قرن شانزدهم در فرانسه و کوره‌های آدم سوزی یهودیان در اسپانیا، خاندانی از مسلمانان مؤمن که در اردبیل رحل اقامت افکنده بودند، چنان قدرت و نفوذ معنوی کسب کردند که ترکمانان قره قوینلو به آنان سوءظن بردند و از آن شهر طردشان کردند. سلسلهٔ آق‌قوینلو، به حمایت از آنان برخاست و از برکت وجود این سلسله، یکی از مشایخ آن خاندان، به نام اسماعیل موفق گردید که ترکمانان را بیرون راند و سراسر ایران را در حیطهٔ تسلط خویش درآورد. وی خود را شاه اسماعیل خواند و سلسله‌ای تأسیس نمود که دو قرن سلطنت کرد که همان سلسلهٔ صفویان بود.

اسکارمانتادو شتابان از چنگ هواداران قره‌قوینلو و آق‌قوینلو، می‌گریزد و به کشور چین پناه می‌برد. ایران نمونه‌ای از جنگ سلسله‌ای را که منشأ مذهبی داشت، برای او فراهم کرده بود.

ولتر در ضمن مدارک و اسنادی که برای نگارش کتاب *رساله در باب آداب و عادات* جمع‌آوری می‌کرد، این حادثهٔ فرعی را برگزیده بود که به او امکان داد تا در کتاب *سفرهای اسکارمانتادو*، انتقادی نسبتاً کامل از افراط کاری‌ها و اجحافاتی که معلول عدم

---

۱. کتاب غرق... جلد دوم، ص ۲۰۳.
۲. همان کتاب، جلد دوم، ص ۱۶۱.
3. Zeinzemin.
۴. ولتر، *سرگذشت سفرهای اسکار مانتادو*.

اغماض[1] مذهبی بود، به عمل آورد. به علاوه جنگ این دو سلسلهٔ گوسفند ایرانی (قره‌قوینلو و آق‌قوینلو) مطایبه‌ای ظریفی در داستان وارد کرده بود.

همهٔ این مؤلفات، به خصوص متوجه حوادث زمان گذشته است. عناصر تخیلی این کتاب‌ها از تاریخ و افسانهٔ ایران، اقتباس شده است. دو قرن قدمت برای ولتر کافی بود تا برای انتقاد مذهبی پردامنهٔ خود، زمان و مکانی تعیین کند. ایران کهن تاریخ، سلطانی نمونه فراهم آورد که می‌توانست کمال مطلوب سیاسی را متضمن باشد و افسانه به صاحب‌دلان در طریق جست و جوی خیر، یاری کرد.

کیفیت کتاب‌هایی که کوروش را مطمح‌نظر قرار داده بودند، کمیت سفرهای خیالی به کشورهای مشرق غیر از ایران را جبران کرد. نویسندگان نه تنها از اسناد و مدارک تاریخی و مذهبی ایران، استفاده کردند، بلکه مسائل فلسفی و ماوراء طبیعی، مذهبی، سیاسی و ادبی را که مظهر مشغله‌های اساسی فکری عصر بود، در آن وارد کردند.

۲ـ ایران و مدینهٔ فاضله

سفرهای خیالی که از ایران الهام یافته بود، در عین این که مقایسه‌هایی ثمربخش را در زمینه انتقاد برانگیخت، ندایی مداوم برای تفکر در باب فن سلطنت بود. در «مدینهٔ فاضله»، مراحل داستان با اوضاع و شرایط یک حکومت کمال مطلوب «ایده‌آل» سازش داده می‌شود. این نوع ادب، در عین حال که از همان اصول انتقادی به وجود می‌آید، شاید از آن اثربخش‌تر باشد. این نوع ادب در حالی که نکات صریح را محور انتقاد قرار می‌دهد، به حملاتی مستقیم می‌پردازد، چرخ و چنبرهای دستگاه حکومت را شرح می‌کند و منظرهٔ کمال مطلوب یک سازمان اجتماعی را نشان می‌دهد.

ایران در آن حال که حکومت‌های نمونه را در کتاب‌هایی که به قلم دو عضو فرهنگستان بردو، یعنی ژان فرانسوآ ملون[2] و مونتسکیو بود، در دامن خود پناه داد و مدینه‌ای فاضله به شمار آمد. ملون، کتاب محمود غزنوی، *تاریخ شرقی*[3] را به منزلهٔ قطعه‌ای ترجمه شده از عربی، به اضافهٔ حواشی و تعلیقات به جامعه نشان داد. این کتاب در زمرهٔ تألیفات این دانشمند اقتصاددان، نظیر *نامه‌های ایرانی* در جمع مصنفات مونتسکیو، می‌باشد. این اثر در ورای تخیلات شرقی،

---

1. Intolérance.

۲. J. F. Melon. که در کارهای فرهنگستان بردو فعالانه شرکت جست و در سال ۱۷۲۰ رئیس آن گردید.

۳. به قلم ملون، محمود غزنوی، *تاریخ شرقی*...روتردام، ۱۷۲۹.

نخستین کوشش در راه تدوین افکاری است که بعدها در کتاب *رساله سیاسی در باب تجارت*[۱]، عرضه گردید (۱۷۳۴). یک دورهٔ درخشان خدمت اداری ملون را در مرکز دستگاه حکومتی قرار داده بود. او زمانی دبیر کاردینال دوبوآ[۲] مدتی مأمور مذاکرات در انگلستان، چندی نخستین مأمور «لا»[۳]، گاهی منشی دوک دورلئان و سپس دوک دوبوربون بود و از نزدیک بحران‌های اقتصادی سال‌های ۱۷۲۰ تا ۱۷۲۲ را مشاهده و بررسی کرد. او که از این تجارب درس گرفته بود در سال ۱۷۲۹، کتاب محمود غزنوی و پنج سال بعد از آن کتاب *رسالهٔ سیاسی در باب تجارت* را به جامعه عرضه کرد. ظواهر و رنگ و روی شرقی این دو کتاب، نمونه‌ای که مقصدش تعلیم حکمرانان بود، افسانهٔ «اخلاقی ایرانی» است که از کتاب *سخنان عالیه و کلمات حکمت‌آمیز* مردم شرق[۴] و *گلستان سعدی*[۵] سرمشق گرفته بود. همهٔ این افسانه‌های اخلاقی، به گرد یک شخصیت مرکزی یعنی محمود غزنوی، شاهنشاه ایران، گرد آمده است.

خیال پروری شرقی این کتاب مربوط به علامهٔ فاضلی است. منشأ و مبدأ آن کتاب *کتاب‌خانه شرقی* اثر اربلودومولن ویل می‌باشد، که «ملون» محمود واقعی[۶] را در آن کشف کرده است. محمود غزنوی که در سال ۹۶۷ در غزنه به دنیا آمد و در سال ۱۰۳۰ چشم از جهان فروبست و از ۱۰۲۱ تا ۱۰۲۸ چندین بار به هندوستان لشکر کشید، کشوری شاهنشاهی بنیاد نهاد که از رود گنگ تا کناره‌های دریای خزر گسترده بود. او که به تعصب مذهبی و حمیت در مخالفت با اصنام شهرت یافته بود، در پشت سر خویش ویرانه‌هایی برجای گذاشت و در کشورهای مفتوحه، تخم اندوه و مصیبت پراکند. ولی ارباب ادب را تشویق و ترغیب کرد و شعرا، به ویژه فردوسی طوسی را در کنف حمایت خویش درآورد به طوری که به عقیدهٔ اربلو، به نام شهریاری بزرگ، واجد خصایل و فضایل قهرمانی مشهور شد.

«ملون» لحن توهین‌آمیز کتاب خود را در تضاد بین اشتهار این سلطان و حقیقت تاریخی، یافته است. محمود غزنوی نمونه و سرمشقی است که باید محمود واقعی باشد، کتیبهٔ سنگ قبر محمود را که اربلو از کتاب نگارستان، اخذ کرده و در مقدمه کتاب خود آورده است، باید با نظر طعن و طنز نگریست. وی می‌گوید:

---

۱. ر.ک دوفرنوی، کتاب سابق‌الذکر، ص ۲۶۵.

2. Dubois.

۳. Low، ممیز کل مالیات‌های فرانسه، مؤسس شرکت هند شرقی.

۴. ترجمه گالان، ۱۶۹۴.

۵. Du Ryer، *گلستان یا کشور شاهنشاهی سرخ گل‌ها*، چاپ پاریس، ۱۶۳۴

۶. اربلو، *کتاب‌خانهٔ شرقی*، صفحات ۵۳۳ و ۵۳۷.

«وقتی همه صفات این مرد بزرگ را بنگریم، به زحمت می‌توانیم بپذیریم که او نیز مانند انسان‌های دیگر، قدم به عرصهٔ وجود نهاده باشد.»

شاهدی از فردوسی بیاوریم تا نظر اربلو را کامل کند:

جهان‌دار محمود شاه بزرگ — به آبشخور آرد همی میش و گرگ
چو کودک لب از شیر مادر بشست — به گهواره محمود گوید نخست

به خوبی می‌توان دریافت که صیت شهرت یک شهریار، تنها می‌تواند مبتنی بر شیوهٔ اجرای عدالت او باشد و محمود غزنوی چنان خواهد بود که محمود واقعی باید باشد.

ملون تقریباً نص سه قضیهٔ تاریخی را از اربلو به عاریت می‌گیرد: به سلطنت نشستن محمود[1]، فداکاری «جبال»[2] و کیفری که محمود به شاه نواس[3] که از شریعت اسلام برگشته بود، می‌دهد. نام دو شخصیت تاریخی مورد تجلیل و تکریم است یکی آلتونتاش، سردار مقرب و مورد عنایت محمود، که شورای جنگی سلطان خیالی را رهبری می‌کند و دیگری، میمندی وزیر محمود، که قانون دادگستری و پلیس را پیش‌نهاد می‌کند.

اما مآخذی دیگر وسایلی به او می‌دهد که خیال‌پردازی‌های خود را تقویت کند: قرآن مجید مقدم بر همه برای به کار بردن مناسک و دستورهای قرآنی. ثانیاً کتاب *مراسم و آداب ملل بت‌پرست*، اثر پ. پیکار[4]، دیگر درگشاده اثر آبراهام راجر[5]، (روژه)، *زندگی محمد (ص)*[6] و *تاریخ قوم یهود*[7]، نگاشتهٔ م. پریدو[8]. وی مواد دو فصل از کتاب خود را یکی در باب رامشگران ایرانی[9] و دیگری راجع به «زایران مکه»[10]، از کتاب *سفرنامهٔ* شاردن، اقتباس می‌کند و اندیشه‌های خود در باب ائمه را از پل لوکاس[11]، می‌گیرد. از کتاب *مدح قیصر* که به وسیلهٔ ام. فونتنل[12] طبع شده بود، نیز استفاده می‌کند.

---

۱. *کتاب‌خانه شرقی*، ص ۵۳۳، محمود، ص ۹.
۲. همان کتاب، ص ۵۳۳، محمود، صفحات ۵۷ و ۵۸.
۳. شاه‌نواز.
۴. P. Picard، همان کتاب، ص ۵۸، ۱۵۱ و ۱۵۴.
۵. Rogert، همان کتاب، ص ۱۵۱.
۶. همان کتاب، ص ۱۴.
۷. همان کتاب، ص ۳۸.
8. M. Prideaux.
۹. *کتاب‌خانه شرقی*، ص ۷۲.
۱۰. همان کتاب، ص ۱۵۹؛ ملون می‌گوید: به جلد هفتم، فصل هشتم، از کتاب شاردن در باب «زیارت» رجوع شود.
11. Paul Lucas.
۱۲. Fontenelle.، همان کتاب، ص ۷۸.

گذشته از این می‌توان در طرح کلی این کتاب شیوهٔ تألیفی نظیر کتاب *هزار و یک شب* بازشناخت. مسافرت‌های محمود و وزیرانش «عمرو»، جعفرطلحک[1] که مقصدش شناخت وضع ملل تحت انقیاد و بحث در باب پلیس و ادارات است، سفرهای هارون‌الرشید و جعفر را به یاد می‌آورد. (انتخاب اسم «جعفر» پر معنی به نظر می‌آید.)

محمود غزنوی، با وجود سرمشق‌ها و نمونه‌های تاریخ و خیال‌پردازی، تنها سلطانی است شرقی و بس و فاقد ملیت مشخص. با این وصف، آن «شرق» که در کتاب ملون، مورد بحث است، هر چند تنها در عالم کتاب وجود دارد، بازهم خیال انگیزی و شکوه و جلالش دل‌انگیز و سحار است.

در عوض، قریحه و روش درک و بیان افسانه‌های اخلاقی کاملاً ایرانی است. وفور مصطلحات و اسامی شرقی کار را تکمیل می‌کند و این کتاب را به صورت یکی از بهترین کتاب‌های تقلیدی، خیال‌پردازی درمی‌آورد که از ایران الهام گرفته است.

لحن بیان کتاب در همه حال مانند وقایع نگاری است که بر اثر تجارب خود متمایل به تسامح و گذشت و تمکین است. وی آنچه می‌اندیشد، به زبان نمی‌آورد، ولی مجالی می‌دهد که بتوان آن را به فراست دریافت. کشف نیات و مقاصد نویسنده، در پردهٔ قصه و لطیفه، دل‌پسند و لذت‌بخش است. اینک ببینیم که مسئلهٔ تعدد زوجات را چگونه نشان می‌دهد:

محمود وقتی...«با همسر اول خود سلطانه‌حرم‌نور، خلوت کرده بود می‌گوید: می‌خواهم برای تو ندیمه و مصاحب بیاورم. سلطانه پاسخ می‌دهد: بی‌شک، این مصاحب همان شاه‌زاده خانم ایران است و من هم به‌آسانی مانند او به شما مهر خواهم ورزید. خداوندگارا، مرا مأمور سازید سازید تا به او، از سعادتی که نصیْبش می‌کنید، مژده برم تا این کار آغاز اتحادی شود که باید همیشه میان من و او برقرار باشد. محمود پاسخ می‌دهد: سلطانه، ولی آیا نباید از این که شما نسبت به مهر ورزیدن من به او بی‌اعتنایید شکایت کنم؟ سلطانه پاسخ می‌دهد که: آه، ای خدا، هیچ کس نباید در محبت من به شما شریک شود و دل مرا تنها به خاطر مهر شما آفریده‌اند. ولی دل محمود از آن همهٔ عالم است و مرا همین بس که لحظه‌ای چند آن را به دست آورده باشم[2]». آن گاه سلطانه با این سخنان به پیش‌واز شاه‌زاده خانم می‌رود، سلطانهٔ تاتار، در حالی که استاتیرای زردشتی یگانه وارث ساسانیان را در آغوش می‌گیرد، به او می‌گوید:

---

۱. ندیم و دلقک محمود غزنوی. ـ م.

۲. «محمود غزنوی»، ص ۴۰.

«ای شاه‌زاده خانم زیبا، گردش آسمان ازاین پس دیگر با شما ستیزه نخواهد کرد و الطاف او جای بی‌مهری‌هایش را خواهد گرفت[۱].»

چرا محمود، در این اوضاع و احوال، در گرفتن همسر سوم دچار دودلی بود؟ آیا به عنوان یک مسلمان، علی‌رغم حسادت زنانش، حق داشتن چهار همسر مشروع و رسمی نداشت؟ رادیاتیل[۲] غیور، وارثه تخت و تاج هندوستان، قبول کرد که با این شرایط سومین همسر محمود شود.

«رادیاتیل خنجری را که تصمیم گرفته بود خود را با آن بکشد و از رنج بردگی برهد، از دست انداخت و از تخت به زیر آمد تا محمود را در آن بنشاند. محمود به او گفت: «ای شهربانو، من در سلطنت شریک تو خواهم بود، خرد و فرزانگی تو، مرا در حکومت با رعایای جدید، یاری خواهد کرد[۳].»

وقتی مراسم ازدواج بر طبق آیین برهما، انجام گرفت، مردم با همان فریادهای نشاط که در موقع دو ازدواج نخستین محمود، از دل برآورده بودند، با ازدواج سومین نیز روبه‌رو شدند. مقصود این ازدواج‌ها، کم‌تر انتقاد تعدد زوجات و بیشتر اثبات تسامح عقیده و مذهبی محمود است؛ زیرا که او یک زن تاتار مسلمان داشت؛ یک زن ایرانی و پیرو کیش مزدیسنا؛ و زنی هندو از دین برهما. وانگهی فصلی تحسین‌انگیز که سزاوار بود سراسر شاهد آورد، نشان می‌دهد که وقتی پیروان شرایع مختلف، در پرتو بردباری مذهبی، دوش به دوش هم زندگی می‌کنند، عصبیت در اجرای مراسم مذهبی بر مشاجرات کلامی و دینی فایق می‌آید[۴]، در این مورد بی‌شک نیات باطنی ملون، از این نکته خبر دارد که محمود واقعی، به دست خود، یک پادشاه مسلمان، سلطان نواس شاه را که بت‌پرست شده بود، به کیفر رسانید[۵].

در باب رحم و اغماض محمود همین نیات مشهود است؛ زیرا محمود غزنوی، در نهان شهریار فرمان‌روای ایران را از میان برداشته بود تا مردم خود او را به عنوان پادشاه این کشور بپذیرند. بنابراین قهرمان کتاب ملون، قهرمان عدالت پادشاهی است، هم چنان که فصل زیبای دیگری به عنوان «عدالت شبانه»[۶] نیز این مطلب را ثابت می‌کند.

---

۱. «محمود غزنوی»، ص ۶۰.

2. Radiatil.

۳. محمود غزنوی، ص ۶۱ ـ ۶۴.

۴. محمود... فصل بیست و سوم، کتاب *مباحثه‌ها*، ص ۱۲۲ و ۱۲۶.

۵. همان کتاب، ص ۷۷ و کتاب *خانهٔ شرقی*، ص ۵۳۳ و ۵۳۴.

۶. محمود...، فصل دهم، ص ۵۳ و ۵۴.

دو تن از نگهبانان سلطنتی خواسته بودند به عنف دختر شخصی را، به نام «زادی»، بگیرند. و چون دختر فرار کرده بود، نگهبانان پدرش را تهدید کرده بودند که اگر فردای آن روز دختر را به ایشان تسلیم نکند، کشته خواهد شد. «زادی» به سلطان شکایت برد. پادشاه فرمان داد تا خانه نگهبانانش را در میان گرفتند وچراغ‌ها را خاموش کردند و خود، این دو بزهکار را به کیفر مرگ رسانید. سپس دستور داد تا مشعل‌ها را دوباره برافروزند، آن گاه به زانو درآمده نماز گزارد و به زادی دستور داد غذایی حاضری برایش بیاورد...وقتی پادشاه از آن غذا سیر خورد دلیل اعمال خود را برای میزبان بیان کرد و گفت: «دستور دادم چراغ‌ها را خاموش کنند؛ زیرا می‌ترسیدم که مبادا دوستانم یا شاه‌زادگانی از اولاد من، به امید مصون ماندن از کیفر، به این بزه دست برده باشند.»

سپس به زانو درآمده به درگاه خداوند سپاس گزاردم، زیرا خطاکاران «کسانی ناشناس» بودند. بالاخره از زادی غذایی خواست؛ زیرا از وقتی که با او دیدار کرده بود، مجال صرف غذایی نیافته بود. غرض‌ورزی و جانبداری سلاطین وصف خصایل و بی اعتنایی آنان به اصول اخلاق، در دو صفحه به تفصیل نقل شده است[1].

نویسنده همه خرده‌گیری‌ها را با این لحن افسانهٔ اخلاقی ایرانی که، به بهترین صورت آن را بازیافته بود، می‌آمیزد. انتقاد از سیاست، مذهب، تشکیلات اداری، بدون این که هدف و مقصد خاصی را در نظر آرد.

ملون، بیش از آن به اعیان و ارکان کشور نزدیک بود که بتواند از دوران نیابت سلطنت، بی‌پرده به انتقاد پردازد؛ گرچه چند تن از نکته‌سنجان[2] به خصوص سرگذشت ازدواج‌های سلطان محمود را انتقادی از اوضاع عصر یافته‌اند. اگر چند تن از معاصران پنداشته‌اند که در کتاب «ملون» تعریضات و کنایاتی به اوضاع و احوال آن عصر وجود دارد، سبب آن است که اذهان و افکار برای قبول کتاب‌های انتقادی، به هر صورت و ظاهری که باشد، آماده شده بود. فرمان‌روایی عاقلانهٔ محمود غزنوی تخیلی مبتنی بر اصولی است که به کتاب *رسالهٔ سیاسی در باب تجارت* اعتبار و ارج می‌دهد.

مونتسکیو، بیست سال بعد حکومتی مبتنی بر اصول مورد نظر خویش در سرزمین باختریان خیالی، قرار می‌دهد و برای دفاع از کمال مطلوب سیاسی خویش مانند سال‌های

---

۱. این حادثه شاید از کتاب *نگارستان* نقل شده باشد.

۲. Dufresnoy (۱۷۳۴) ـ Drujon'Quérard، این کتاب را در زمرهٔ کتب مفتاح رمز می‌دانند.

جوانی خود، به خیال‌پردازی در باب ایران، می‌پردازد. ولی ایران مورد بحث در کتاب *اشگ و ایسمنی*[1] (۱۷۵۴) کم‌تر از ایران *نامه‌های ایرانی* رنگ و جلا داد.

مصنفات ملون و مونتسکیو مظهر حال و وضع افکار و اذهان[2] است. استبداد محکوم شمرده شده؛ زیرا حکم‌روایی فرد واحد نمی‌تواند برای ابنای ملک سعادت به بار آورد، ولی حکم‌رانی، به صورت نظام حکومتی، مطابق کمال مطلوب باقی می‌ماند. تنها اصلاحاتی در راه تعدیل قوای حکومتی، لازم شمرده شده و این اصلاحات را هر فیلسوفی بر حسب نظرها و آرای شخص خود، در سرزمینی خیالی که خود دوست دارد، به مرحله عمل در می‌آورد.

توجه به این نکته جالب است که این دانشمندان پژوهشگر، ایران را انتخاب می‌کنند تا پناهگاه خیال‌پردازی‌شان باشد. از این قضیه چه می‌توان استنباط کرد؟ این نکته قبل از هر چیز مؤید آن است که مدارک مربوط به ایران فراوان‌تر از اسناد مربوط به دیگر کشورها بوده و نیز مطالعه دربارهٔ ایران برای ارباب ادب مناسب‌تر بوده است. شرایط و اوضاع و احوالی بسیار گوناگون که ایران قرن دهم به ملون و ایران عهد باستان، به مونتسکیو، عرضه می‌داشت، برای اثبات این نکته کفایت می‌کند. ولی آیا در ورای این نکات، علت دیگری وجود داشت که سبب توافق ایران و فرانسه می‌شد؟ بی شک، مطالعهٔ انواع دیگر هجو، این نکته را روشن خواهد کرد.

۳ـ منتقدان ایرانی و هجو انشایی

قهرمانان سفرهای خیالی که به خارجه می‌رفتند مطالبی یاد می‌گرفتند و سازمان سیاسی و یا فلسفه مذهبی کشورهایی را که بازدید می‌کردند، تحسین و تمجید می‌نمودند. این امر نتیجهٔ منطقی سفرهای واقعی بود. احضار و آوردن بیگانگان به پاریس برای واداشتن آنان به انتقاد از اخلاق و آداب فرانسوی و بازگردانیدن آنان به کشور خویش، مجهز به اصول جدید فلسفی، فقط عبارت بود از باژگونه کردن روش کار ناظر و بررسی کنندهٔ اوضاع. پس در اینجا، منظور آن بود که «دو ذوق و قریحهٔ به ظاهر متضاد را با هم سازش دهند: یکی ذوق به انتقاد و خرده‌گیری از جهان باختر و دیگری آداب و اخلاق خارجه[3].»

توفیق در این زمینه مستلزم بعضی شرایط بود که تعبیر و بیانش دشوار است؛ ولی نمونه آن به طور مسلم همان کتاب *نامه‌های ایرانی* مونتسکیو می‌باشد (۱۷۲۱).

---

1. Arsace et Isménie.

۲. محمود غزنوی در سال‌های ۱۷۳۰ و ۱۷۳۸ تجدید طبع شد.

۳. مونتسکیو، *نامه‌های ایرانی*، چاپ ورنیر، مقدمه، ص ۳.

هجوهای انشایی که پیش از سال ۱۷۲۱ نگاشته شده بود، به تفصیل مورد مطالعه قرار گرفته بود[1]، رمانهایی به صورت نامه‌ها وجود داشت و از قرون وسطی به بعد ناظران و متجسسان بیگانه هم وجود داشتند[2]. پل‌ورنیر[3]، جدیدترین و کامل‌ترین شرحی از آن را به دست می‌دهد. منتقدین هجونامه‌ها، گاهی ترک[4]، زمانی از مردم سیسیل[5]، وقتی از اهل سیام[6] و سپس هندو بودند[7]. دو ایرانی هم در کنار آنها جای گرفتند. یکی فیلسوف مؤلف شرح *وقایعی که به حاجی اسماعیل* نوشته شده. و ژ. اف. برنار[8] هشت قطعهٔ آن را در کتاب *تفکرات اخلاقی هجایی و مضحک در باب آداب و عادات قرن ما* تضمین کرده بود و دیگری نویسندهٔ فرضی *دو نامه به مصلی*، مجتهد اصفهانی[9].

ظاهراً عنوان فرعی کتاب ژ. ف. برنار یعنی *روایت فیلسوف* از رسم معمول ایران، که «فصه‌های» مختلف آن را در دستور روز قرار داده بودند، پیروی می‌کند. گرچه مؤلف در مقدمهٔ کتاب خود اطلاع می‌دهد که:

«در این قطعات می‌توان آنچه را یک ایرانی، راجع به خصال اروپاییان می‌اندیشد، مشاهده کرد». در این کتاب، مطلقاً از وصف طبیعت خارج از اروپا اثری مشهود نمی‌باشد. هم در صورت ظاهر و هم در انتخاب موضوع آن، نفوذ کتاب *سجایای*[10] لابرویر[11]، احساس می‌گردد و نویسنده با هنرمندی کم‌تری از این سرمشق پیروی کرده است.

در کتاب *نامه‌هایی به مصلی* به مناسبت جست و جوی لغات و مصطلحات، رنگ و صبغهٔ شرقی، نمایان است، که بعدها لغات هجو مذهبی فلاسفه گردید.

«درویشان با خرقهٔ پشمین و کلاه نمدین، مفتی روم و چهل روز روزه رمضان» غالباً، در زیر

---

۱. پ. مارتینو، بخش دوم، فصل چهارم (ص ۲۹۱ تا ۳۰۲) و دوفرنوی، فصل دهم، صفحات ۱۵۵ تا ۱۹۵.

۲. A. Crisafulli، کتاب *ناظر شرقی در برابر نامه‌های ایرانی*، (نامه‌های لاتینی) چاپ لووآ، ۱۹۴۵، ص ۹۱ تا ۱۱۳.

3. Paul Verniére.

۴. Marana، کتاب *جاسوس پادشاه عثمانی*، ۱۶۸۴ (طبع ششم در پاریس، چاپ سوم در آمستردام، چاپ چهارم در کلنی، از ۱۶۸۴ و سه ترجمه از ۱۶۸۷ تا ۱۷۱۸.

۵. کوتولندی، *نامه‌های مکتوب توسط یک نفر از مردم سیسیل به یکی از دوستانش*، ۱۶۹۲.

۶. Dufresny، *تفریحات جدی و مضحک*، پاریس، ۱۶۹۹.

۷. Addison (ژوزف)، *تماشاگر*، لندن، ۱۷۱۱، *تماشاگر با سقراط*.

8. J. F. Bernard

۹. Josephe Bonnet، *نامه اول به مصلی*، مجتهد اصفهانی... ۱۷۱۶ و *نامه دوم به مصلی*.

10. Caracteres.

۱۱. La Bruyére نویسنده و متفکر بزرگ قرن هفدهم، فرانسه.

قلم آنان نمایان می‌شود؛ ولی این مطالب تنها ظواهر مشرق زمینی تغییر لباس داده است که فاقد خصلت است. فقط، مقایسه‌ای با اوضاع و احوال حاضرهٔ عصر، کتاب اول را رنگ ایرانی داد. مؤلف، برای خرده گرفتن بر رفتار اهانت‌آمیز فرانسویان در کلیسا، محمدرضابیگ را به عنوان سرمشق و نمونه معرفی می‌کند.

«تقوی و زهد عبرت‌انگیز محمدرضابیگ، باید به آنان کاملاً بفهماند که مقام و منزلت انسان در دنیا، با مرتبه و مقام او در آخرت ارتباطی ندارد[1].»

بلاشک بونه[2]، آنچه را دربارهٔ صحت عمل سفیرکبیر ایران، در اجرای مناسک مذهبی می‌گفتند، شنیده بود. راوی ایرانی، در این باب در دومین *نامه* نیز صحبت می‌کند. او چون با آن شخصیت سر و کاری پیدا نکره بود تا «عرض خدمت» نماید، به نقل این مطالب اکتفا می‌کند که:

«درباره این سفیرکبیر قضاوت‌های گوناگون کرده‌اند. عامهٔ مردم او را درشت‌خو و بوالهوس می‌دانند. درباریان، قضاوت عادلانه‌تری دارند و او را مردی صاحب فراست و حس تمیز می‌شمارند. پارسایی او همهٔ مردم را رهنمایی کرده؛ ولی عشق بازی‌هایش، ننگ و رسوایی زیادی به بار آورده است[3].»

می‌توان دریافت که «بونه»، در فاصلهٔ نگارش این دو مکتوب، چون به این شخص توجهی داشته، در محل از او اطلاعاتی کسب کرده است. او به چاپ سوم کتاب خود در سال ۱۷۱۶ مطالبی می‌افزاید تا ورود سفیر و نمایندگان ایران به پاریس را خاطر نشان کند.

کتاب *نامه‌های ایرانی*[4] بلافاصله پس از انتشار، کسب موفقیت کرد و حتی در همان سال ۱۷۲۱، ده مرتبه پیاپی تجدید طبع گردید.

«بی گفت و گو، کتاب‌فروشان بی‌پروا (پیش از مرگ مونتسکیو)، قریب سی‌بار از آن تجدید چاپ کردند[5]». گویا تحریم و منع رسمی این کتاب نتایجی چندان جدی نداشت و تنها سی سال، پس از انتشار آن بود که کتاب *نامه‌ها* از طرف گوتیه[6]، کشیش ژانسنیست، در کتاب او به نام *نامه‌های ایرانی متهم به کفر و بی دینی است* (۱۷۵۱)، مورد انتقاد قرار گرفت.

مونتسکیو خود در *تفکراتی چند راجع به نامه‌های ایرانی* می‌نویسد:

«نامه‌های ایرانی، در آغاز از طریق خرده فروشی چنان شگفت‌انگیز به فروش رفت که

---

۱. نامه به مصلی، ۱۷۱۶، ص ۱۰.

2. Bonnet.

۳. دومین نامه به مصلی، ص ۶.

۴. به فصل سوم *ایران و فلسفه* روی آورید.

۵. *نامه‌های ایرانی* مقدمه، چاپ Verniére، ۱۹۶۰.

6. Gauthier.

کتاب‌فروشان تمام مساعی خود را به کار انداختند تا مجلدات بعدی نیز برای آن نگاشته شود، آنان به هر کس می‌رسیدند آستینش را می‌گرفتند و می‌گفتند: «آقا، تمنا دارم برایم «نامه‌های ایرانی»، بنویسید.»

نامه‌های ترکی، سیامی، چینی، پرویی و نامه‌های اقوام وحشی، ترجمه‌ها و تقلیدهایی از نامه‌های خارجیان، نگاشته شد. میزان این تألیفات بسیار، ولی اثرش ناچیز بود... مقلدان بی‌شمار *نامه‌ها* عناصر تشکیل دهندهٔ این کتاب را تصاحب کردند. این عناصر هجایی و شرقی بود؛ ولی رمز تناسب موفقیت‌آمیز اختلاط این عناصر، همیشه از نظر آنان نهان[1] ماند.

مونتسکیو، که به قدر و ارج *نامه‌های ایرانی* واقف بود، در سال ۱۷۵۱ چنین می‌نوشت: «نوشتن دنباله‌هایی برای این نامه‌ها مقدور نیست، حتی نمی‌توان آنها را با نامه‌هایی که دیگران نوشته‌اند، هر چند هم ماهرانه باشد به هم آمیخت و از آنها مجموعه‌ای ساخت[2].»

ما در فصل سوم، علت این امر را روشن خواهیم کرد.

مع‌ذلک یک نویسندهٔ متهور، در سال ۱۷۳۱، به نگارش *نامه‌های یک ترک به پاریس*... به عنوان متمم *نامه‌های ایرانی*[3]، دست زد. این کار به معنی بازی کردن با موفقیت یک شاهکار بود. در این کتاب، تنها انعکاس کم نوری از وقایع هجوآمیز پاریس راکه قبل از آن مونتسکیو توصیف کرده بود، توان یافت و پای ایران تنها برای آن به میان آمده است تا برای بیان کینهٔ چند قرنی ایران و ترک، موضوعی باشد.

قسمت دوم این کتاب تحت عنوان *نامه‌های ندیم گوگجیا*[4] حاکی از کوششی در راه گردآوری اسناد و مدارک است.

اطلاعات در باب ایران، که از عهد باستان تا آن روز را شامل می‌شود، موجب شد که نویسنده بتواند قسمت‌هایی را با رنگ و صبغهٔ ایرانی بنگارد. اگر چه ورود محمدرضابیگ به پاریس و پذیرایی از او در کاخ ورسای[5]، تنها به عنوان واقعه‌ای در آن ذکر شده، ولی عناصری دیگر اساس و پایهٔ هجو قرار گرفته است؛ مثلاً خشایارشا دستور می‌دهد بر دریا تازیانه بزنند تا کیفر هوی و هوس‌های[6] او را داده باشد. همین قضیه مجالی به نویسنده می‌دهد تا به نحوی سرگرم کننده آن

---

۱. ر ک دوفرنوی، کتاب سابق‌الذکر، صفحات ۱۶۸ و ۱۹۵ و فرهنگ *نامه‌های ایرانی*، قرن هیجدهم، مقاله «مونتسکیو»، به قلم پ. هزر.

۲. مونتسکیو، کتاب مذکور ص ۴.

۳. St. Faix *نامه‌های یک ترک به پاریس*... چاپ کلنی، ۱۷۳۱

۴. Coggia، نامه‌های ترکی، با تجدید نظر، تصحیح و موارد الحاقی، ۱۷۵۰

۵. *نامه‌های ندیم گوگجیا*، نامهٔ دوم، فصل دوم، ص ۹ و ۱۵ و ۱۹.

۶. همان کتاب، نامهٔ دوم، ص ۳ و ۴.

را با مراسم عروسی نمونه «دوژ دو ونیز»[1] با «دریا» مقایسه کند. نپرداختن به کارهای دستی که جزو آداب تارکان صومعه است، متضاد و نقطهٔ مقابل سه دستورگبران شمرده شده است که می‌گوید:

«زراعت کشتزار، غرس اشجار و پروردن کودک، سه کار آدمی است که خدا را از آن خوش می‌آید[2].»

کشفی که بیش از همه شایان توجه است، استفاده از تاریخ «پیرمرد کوهستان» است که از زمان مارکوپولو[3]، نمونه‌ای از افراط کاری و سوء استفاده از مذهب شناخته شده بود:

«خبرت هست که آن عده از اَتباعش که با نقشه‌ها و مقاصد خود متناسب می‌شمرد با مشروبی که تهیه شده بود مست می‌گردیدند[4]، و آنها را به باغ‌های با صفا می‌بردند؛ در آنجا وقتی از خواب مستی بیدار می‌شدند، شراب‌های لذت بخش، طعام‌های مطبوع و مُشهّی، زنان دل‌ربا، به عنوان نخستین مزه‌ها و لذت‌های بهشتی به آنان داده می‌شد. در میان این لذایذ، فریادی وحشت‌انگیز به آنان خبر می‌داد که برای اجرای فرمان شهریارشان، همیشه در این محل‌های لذت‌بخش ساکن خواهند شد. پس از گذشت زمانی، در عالم مستی دیگری، آنها را به همان جایی که از آن آمده بودند باز می‌گردانیدند. چنین خواب‌های خوشْ معتقدات آنان را که از عهد کودکی با آن بار آمده بودند استوار و محکم می‌کرد.

این قوم که معتقد و مؤمن شده بودند که با اجرای دستورهای ارباب خود، یک راست و مستقیماً به بهشت می‌روند، بی‌باکانه خود را به کام خطرها می‌افکندند و پاشاهی را که دشمن پادشاهشان بود، در میان دربارش، به قتل می‌رسانیدند، و از عذاب‌ها و شکنجه‌هایی که با آن مواجه بودند پروا نمی‌کردند.

«پیرمرد کوهستان»، چنان به یاری آدم کشانش مخوف و مهیب گردیده بود که شهریاران مقتدر آسیا و اروپا، هر ساله هدایا و تحف برایش می‌فرستادند تا در کاخ‌های خود در امن و امان باشند»[5]. خرافات بس رنج‌ها به بار می‌آورد.

این بود قطعه‌ای که شاید نظیر *سفرهای اسکارمانتادو* باشد و چه بسا اگر به قلم ولتر نگارش می‌یافت، دل‌انگیزتر می‌شد.

---

1. Doge de venise.

۲. همان کتاب، نامه دهم، ص ۵۳. ۳. همان کتاب، نامه شانزدهم، ص ۱۱۸.

۴. *این مشروب از افیون و یا حشیش بوده و پیروان حسن صباح را به همین سبب حشاشین خوانند.*

۵. *نامه به ندیم گوگجیا*، نامه شانزدهم، ص ۱۱۸.

«خاطرات ترکان» با وجود ظاهرش که داستانی است زبان حال نویسنده، قصه‌هایی است عاشقانه. داستان‌های عامیانهٔ ایران، در آن به صورت سفری در ایران، برای خرید بردگان، برای کاخ ارباب بزرگ، نمایان شده است. دختران زیبای گرجی، همیشه مطلوب و محبوب و عزیز هستند و همین نکته مجالی است برای شرح آداب و رسومی که پیش از آن نیز، مایهٔ شگفتی سیاحان بود.

حادثه معبد ژاتاب[1]، از قطعه‌ای از هرودوت، اقتباس گردیده است.

روایت راوی ایرانی، بار دیگر در کتاب *نامه‌های ایرانی جدید ترجمه از انگلیسی* (۱۷۲۵) و در کتاب *قصه‌ها* اثر کیلوس، به صورت «نامه‌های ایرانی از یک آقای پاریسی» به میان می‌آید، ولی لطف و جاذبهٔ حقیقی ندارد.

این روایت چنان محکم است که می‌تواند ظاهر ولباس بعضی از هجویه‌های انقلابی را تغییر دهد. هجو در آن زهرانگیزتر است؛ ولی منتقد نام خود را پنهان داشته است. *نامه‌های یک ایرانی در انگلستان* (۱۷۷۰) و *نامه‌های ایرانی، یادداشت‌های روزانه برای سال‌های* ۱۷۸۹ ـ ۱۷۹۰ از این سنخ است.

عدم ذکر نام نویسنده، اهمیت و وسعت بسیاری به این انتقادات تازه می‌دهد؛ زیرا گویا شخصیت منتقد فیلسوف، یعنی مونتسکیو، در ورای شخصیت *ایرانی در انگلستان* و یا مصنف *نامه‌های ایرانی* سال‌های ۱۷۸۹ ـ ۱۷۹۰ پنهان می‌شود.

بنابراین، *نامه‌های ایرانی* نه تنها اعتبار و اشتهار ایران را جلایی تازه داد، بلکه تأثیر و نفوذ آن را تا پایان قرن طولانی کرد.

باوجود این، جانشینان و تقلید کنندگان مونتسکیو نتوانستند به نامه‌های «ایرانیان» خود بجز وصف تصنعی و بی‌رنگ و جلای طبیعت اجنبی، چیزی بدهند و این هم غالباً جنبهٔ لفاظی داشت و انتقادی بود فاقد تازگی و خصلت بدیع. پس از انتشار شاهکار مونتسکیو، عقل حکم می‌کرد که ظواهر این نوع ادب را تجدید کنند و جامه‌های مبدل و صورت تغییر یافتهٔ منتقدان را در جایی دیگر به غیر از ایران، بجویند. مارکی دارژان[2]، یک مسافر چینی را به عنوان سخن‌گو و ترجمان افکار خویش انتخاب کرد و در این زمینه موفق گردید.

---

1. Jatab.

۲. Marquis d'Argens، «نامه‌های چینی و یا مکاتبات فلسفی، تاریخی و انتقادی یک نفر چینی که به پاریس سفر کرده بود و طرح‌های مکاتبه‌اش در چین، مسکوی، ایران، ژاپن»، چاپ لاهه، سال ۱۷۳۹ ـ ۱۷۴۰. ر.ک Etiemble، کتاب شرق فلسفی در قرن هیجدهم، ص ۱۷۸.

۴ـ ایران و داستان‌های خیالی با کلید رمز

اگر چه انتخاب منتقد ایرانی، در قرن هیجدهم امری تازه و بدیع بود ولی استفاده از کلید رمز ایرانی در داستان خیالی از قرن هفدهم آغاز شده بود. دوشیزه اسکودری، در کتاب خود موسوم به کوروش کبیر، نمونهٔ آن را به دست داده بود. تمام افراد اجتماع که به کاخ رامبویه[۱] اجازه ورود داشتند، در این کتاب با نام‌های به اصطلاح «ایرانی» نظیر (گراند کنده[۲])، کوروش بزرگ، ماندانا (شاهزاده خانم لونگویل[۳]، خواهر خود او)، کلئومیر[۴] (خانم رامبویه)، فیلومید (ژولی دانژن[۵])، کالیکرات[۶] (ووآتور) و سافو[۷] (دوشیزه اسکودری) ظاهر شدند. دو نام اولین ایرانی است؛ ولی دو نام دیگر مظهر خیال بافی کامل است. مصنف این کتاب، وضع تالارهای قرن هفدهم، وقایع معاصر آن روزگار، عشق‌بازی‌ها و زن ربایی‌ها و صحبت‌های محافل عیش و عشرت را به عصر باستان منتقل می‌کند ولی با حقایق تاریخی شباهتی ندارد. در کتاب مذکور خصایل افراد با علاقه به حقیقت تشریح و تحلیل شده و دوشیزه اسکودری، خود بدان می‌بالد، تا آنجا که مردم آن عصر در ورای نام‌های تخیلی شخصیت‌های نامی اجتماع ظریفان را باز می‌یافتند و لذت می‌بردند. این امر نوعی بازی بود، نظیر بازی «تصویرها» و «مسخ‌ها» و تغییر صورت‌ها» و توفیق آن چنان بود که این روش در کتاب *کللی*[۸] نیز تکرار شد؛ ولی کلید رمز آن «رومی» بود نه «ایرانی».

هجو در قرن هیجدهم از رمان کلید رمز، مانند سلاحی برنده استفاده کرد. این نوع رمان هدف‌های روشن‌تر و صریح‌تر از انواع دیگر هجو داشت؛ مثلاً اصل حکومت سلطنتی مورد بحث قرار گرفت؛ شاه و وزیرانش معروض حمله و انتقاد شدند؛ معایب دستگاه‌های مالیاتی و کلیسا را افشا و برملا کردند؛ آداب و رسوم دربار و شهر مورد انتقاد واقع شد. ادبا و پزشکان، از آسیب حملات مصون نماندند. ضرباتی که متوجه هدف‌هایی می‌شد، تنها به کمک شیوه‌ای مخصوص تخفیف شدت، به نشانه اصابت می‌کرد. در اکثر موارد، لذت کشف کنایات و تعریضات، به اختیار خود خوانندهٔ داستان سپرده شده[۹] است. گاه تصحیف و معماهای بارز و زود فهم، ذهن خواننده را روشن می‌کند. لوئی پانزدهم «زئوکی نیزول»[۱۰] می‌شود، فرانسویان

---

۱. Hotel de Rambauillet، یکی از سالن‌های معروف ظریف طبعان قرن هفدهم، در فرانسه. ـ م.

۲. Grand Condé، شاهزاده فرانسوی.

3. Longueville. 4. Cléomire. 5. Julie d'Angennes. 6. Callicrate.

7. Sapho.

۸. Clélie، ده جلد، ۱۶۵۴ ـ ۱۶۶۱.

۹. بر همین منوال می‌توان نمایش‌نامه محمود غزنوی را تا حدی هجو دوران نیابت سلطنت در فرانسه، تأویل کرد.

۱۰. Zéokinizul، کربیون (پسر)، کتاب عشق‌های زئوکی نیزول پادشاه کافران.

همان «کافران» هستند و «سرزمین کافران»، «سوربن بونزور»[1] می‌باشد. وقتی احتیاط ایجاب می‌کند که ردپاها مبهم و دیریاب باشد تصحیفات و اسم‌های توصیفی به هم می‌آمیزد تا ابهام[2] به بار آورد. در بعضی موارد مفتاحی که در آغاز یا پایان کتاب درج شده بود، سبب می‌شد که خواننده بتواند اماکن، شخصیت‌ها و تشکیلات را تشخیص دهد. هر چه این فهرست درازتر بود حملات و انتقادات زهرانگیزتر بود. از این رو مؤلف کتاب خود را بدون ذکر نام خود نشر می‌کرد.

بیشتر اوقات کنایه و اشاره به ایران، به ذکر نسخهٔ دست نویس فارسی محدود می‌شد و مصنف انتقادات خود را در زیر نقاب این نسخه پنهان می‌کرد.

از سال ۱۷۴۵، «خاطرات محرمانه برای استفادهٔ تاریخ ایران»، کلید ایرانی را متداول کرد که تا ظهور انقلاب کبیر، به قوت خود باقی ماند. در عناصر مرکبه این کلید، به جای خیال‌پروری و تفنن دوشیزه اسکودری، پژوهش واقعی تاریخی قرار گرفته بود تا هم‌آهنگی هر چه بیشتر به دست آورد. این کتاب متضمن انتقال یکی از وقایع روز آن دورهٔ فرانسه، به محیط تاریخ ایران معاصر بود. «ایران» معرف فرانسه و «اصفهان» نمایندهٔ پاریس بود. «شاه عباس اول» لوئی کبیر و نوه‌اش «شاه صفی»، لوئی پانزدهم بودند. «علی هماجو» نایب‌السلطنه فرانسه، و «سلیمان» دوک «من»[3] بود. اسامی رجال بزرگ و ارکان و اعیان ایرانی، مذکور در کتاب مونتسکیو، بار دیگر به میان آمد؛ نظیر «اوزبک» برای نشان دادن «ام. دومایی»[4] و «رضا» یعنی «کنت دوموریاس»[5]. «گبرها» یعنی اقلیت مذهبی پیرو کیش زردشت، همان پروتستان‌ها هستند. مجموعهٔ معادل‌های همهٔ اسامی مورد استعمال مؤلف در آغاز کتاب ذیل عنوان «فهرست و یا مفتاح اسماء اعلام این کتاب خاطرات»[6]، هشت صفحه نکات کشف شده، ابداعات و یا اقتباسات موفقیت‌آمیز آمده است. در عوض، عدم ذکر نام مؤلف، نام او را مخفی می‌دارد. در نتیجه نویسنده توانست با تهوری شگفت‌انگیز حقایقی را در باب سلطنت لوئی چهاردهم و لوئی پانزدهم، آشکار کند. از دسیسه چینی‌های لوئی چهاردهم به نفع دوک دومن، تربیت اسف‌انگیز لوئی پانزدهم در دوران کودکی، اغتشاشات اقتصادی که معلول اصول و روش «لا»[7] بود، پرده برداشته شده است، تا انتقاداتی برانگیزد. تصویر بسیار ناقص کاردینال دوبوا[8]، «مقاطعه کار حرم‌سرای علی هماجو» و

---

۱. Bonnezor، رک یک نفر آسیایی اهل تسامح از نویسنده ناشناس.

۲. در کتاب *گوهرهای نامحرم* نوشته دیدرو، ۱۷۴۸.

۳. Maine، پسر لوئی ۱۴.

۴. M. de Mailly، محبوبهٔ لوئی پانزدهم.

۵. Maurepas، وزیر لوئی ۱۵ و ۱۶.

۶. یک فهرست مندرجات بسیار عالی در پایان کتاب آمده است.

۷. Law (John)، ناظر کل امور مالی فرانسه در دوران نیابت سلطنت. ـ م.

8. Dubois.

کامرانی‌های نایب‌السلطنهٔ فرانسه بوی ناگوار رسوایی خصوصی دارد. «راز جعفر»، از یکی از اجحاف‌های استبداد پرده برمی‌اندازد. اجحافی که هنوز در عصر ما هم نفرت‌آور است. نام جعفر، خصوصیات شخص دوک دوورماندوآ[1]، پسر لوئی چهاردهم و دوشیزه دولاوایر[2] را از میان برد. این پسر در قلعهٔ هرمز محبوس گردیده و بدان محکوم شده بود که نقاب آهنین[3] بر چهره بزند به جرم اینکه به صورت صفی‌میرزا ولی‌عهد شاه عباس، سیلی زده بود. ازدواج ناکام لوئی پانزدهم و دوشیزه ورماندوآ، که به علت خطای دلاله‌های نالایق[4] عقیم مانده بود، خصلت شریف این شاه‌زاده خانم جوان را متضاد و عکس فساد دربار، جلوه می‌دهد. شرح دقیق جنگ‌ها، مقدمات، علل و مسئولان و نتایج آنها، خود خطابه‌ای دفاعی به نفع صلح می‌باشد. روش مصنف بی‌نام چنین است که از آوردن نکات عشق‌آمیز و ملاحظات فلسفی، در روایت خود کوتاهی نمی‌ورزد، تا آن را دل‌پذیر و آراسته گرداند.

انتقادت مندرج در داستان‌های خیالی که این «مفتاح ایرانی» را ترک کرده و به تصحیف‌های ساده و محض می‌پردازند، در این راه قدم گذاشتند. در کتاب *عشق‌های زئوکی نیزول*، که به امضای کربیون (پسر)، در سال ۱۷۴۶ نشر گردید، عشق بازی‌های تملق‌آمیز تعویق می‌یابد. در این کتاب هجو کم‌تر نیش‌دار است. ولی در کتاب *یک نفر آسیایی اهل تسامح* اثر بومل[5] (۱۷۴۸) هجو نیش‌دار است.

در هجویه‌های انقلابی از سال ۱۷۷۶ به بعد، بار دیگر عدم ذکر نام مؤلف، با کلیدهای ایرانی، مرسوم می‌گردد. کتاب *وقایع ایران در عهد مانگوگول با منشأی سیاست کنونی این کشور* (۱۷۷۶)، مانگوگول (لوئی پانزدهم) را مسئول وضع اسف‌انگیز ایران آن عصر (کشور فرانسه) اعلام می‌کند. متمم این کتاب، یعنی *وقایع عهد جانشینان مانگوگول*، هجو طرز حکومت و سلطنت لوئی پانزدهم و شانزدهم می‌باشد. این داستان ایرانی به امضای لاپلاس[6] نشر شده (۱۷۸۵) و در آن غیظ و تنفر شخص مؤلف در حق برادر فاطمه و سوگلی (مادام دوپومپادور) ابراز شده است. ولی نکتهٔ جالب این کتاب، تنها آن است که رسم عادی استفاده از کلید برای «خاطرات محرمانه» را تأیید کرده است.

---

1. Vermandois. 2. de la Valliére.

۳. این نخستین کتابی است که از آن ننگ پرده بر می‌دارد.

۴. Marie Leczinska از این امتناع استفاده کرد و به همسری لوئی ۱۵ درآمد.

5. Beaumelle.

۶. La Place، *نمایش‌نامه‌های جالب که کمتر شناخته شده*، چاپ بروکسل، ۱۷۸۱ - ۱۷۹۰، هفت جلد به قطع ۱۲ ورقی، جلد دوم، ص ۴۰۶.

ولتر سه سال پس از نشر این خاطرات در یک قصهٔ فلسفی موسوم به *جهان چنان که هست، رؤیای بابک*[1]، به قلم خودش (۱۷۴۸)، مفتاحی متداول کرد که با مفتاح‌های سابق تفاوت داشت. وی آن را از تاریخ ایران باستان اقتباس کرده بود. در این کتاب، «ایرانیان» همان فرانسویان‌اند و «تخت جمشید» پاریس است و «ساتراپ‌ها» مشاوران دادگستری هستند، «موبد» کشیش و «محفل مغان» دیر راهبه‌ها است.

این مفتاح، در سال ۱۷۸۹، در دو نوشتهٔ کم نظیر در زمینهٔ انتقاد سیاسی، بدون ذکر نام نویسنده، از طرف دروژون[2] بار دیگر، به میان آمد. این نویسنده عنوان آنها را از قهرمان کتاب ولتر، به عاریت گرفت؛ «*پسر بابک در تخت جمشید یا جهان نور*»، که هجویه‌ای بود علیه لوئی شانزدهم و دیگری *بازگشت بابک* یا تکملهٔ کتاب *جهان چنان که هست*.

خلاصهٔ کلام، *هیولای از هم دریده*[3]، در همان سال توسط *بودار دوتزه*[4] به عنوان *رؤیای غیب‌گویی ایرانی که هرگز خوابش نمی‌برد* عرضه گشت.

از اینجا دو نتیجهٔ قاطع و مسلم می‌توان گرفت: اول این که قریب یک صد سال پس از عدم شباهت نمایش‌نامهٔ *کوروش بزرگ* به ایرانی، شناخت ایران چنان عمومیت یافته بود که از آن می‌شد مفتاح‌هایی بیرون آورد و با آن قضایا را کشف و هویت اماکن و اشخاص معروف و مشهور را تعیین کرد.

دوم این که این مفتاح‌ها برای آن به کار رفت تا انتقادات صریح نسبتاً حاد و شدید در باب سیاست، اخلاق و مذهب را در پردهٔ استتار آورد و در عصر انقلاب، آثار بی ذکر نام مؤلف، بالاترین ادعاهای خود را در آن بگنجانند.

توافق ایران و هجو فرانسوی، آن چنان که در قرن هیجدهم، بسط یافت امری اجتناب‌ناپذیر و ناگزیر بود.

با انتشار کتاب *قصه‌ها*، شخصیت‌های حاضر جواب و بذله‌گویی که از ایران آمده بودند، بررسی و مشاهده و داوری، به خاطر بهتر تمسخر کردن را می‌دانستند. این قهرمانان ایرانی بودند که می‌توانستند از کم‌ترین علایم و آثار با تیزهوشی، بهره ببرند و با موفقیت به پایان ماجراهای خود برسند. شاه‌زاده خانم‌های ایرانی، تنها در صورتی همسر آنان می‌شدند که آن قهرمانان، شجاعت و فراست و کیاست را با هم داشته باشند. فراست و قضاوت قهرمانان *قصه‌ها* سنتی به

---

1. Babouc. 2. Drujon. 3. Le Monatre dechire.
4. Bodard de Tézay.

وجود آورد؛ یعنی سنت پیوند روحیهٔ انتقادی با ایران. نویسندگان سرمشق‌های شاه‌زادگان و فرمان‌روایان را از ایران، می‌طلبیدند و تاریخ ایران توانست بدین دعوت پاسخ مساعد بدهد. هم‌چنین از ایران، نکته‌سنجان ادیب و دانشمند و حاضر جوابی آوردند که انتقاداتشان تا بدان حد مقبول همگان بود که توانستند به جا و به موقع خود را نیز به مسخره بگیرند. اقبال و استقبال شگفت‌انگیز مردم از آنان، نفوذ و تأثیر ایران را استوار کرد و وسعت بخشید. هم چنین *مفتاح‌هایی* که برای پرده پوشیدن بر انتقادات که روز به روز صریح‌تر می‌شده و به کار می‌رفت، طبعاً از ایران اقتباس می‌گردید.

پیوند هجو و ایران، در قرن هیجدهم، تا آن اندازه با موفقیت قرین شد که انواع خیال‌پروری‌ها را موجب گشت؛ نظیر سفرهای پنداری، مدینه‌های فاضله، مکاتبات هجوآمیز و رمان‌های مفتاحی[1]. این انواع ادب، به وسیلهٔ فلاسفه که گاه حاضر نبودند انتقادات خود را ظاهر دیگری بدهند و یا طرح‌های عقاید و اصول فکری خود را به صورت‌های مبدل عرضه کنند، مورد تفسیر و شرح قرار گرفت. در حدود سال ۱۷۸۹ دو نوع از این آثار، یعنی مکاتبات هجایی و داستان‌های کلیدی، به آسانی جامه دگرگون کرده و به صورت هجویه‌های انقلابی در آمدند. تنها کاری که می‌بایست بکنند این بود که از نوع سنتی منتقدان ایرانی و یا زبان محرمانه «مفتاح‌ها»، که ایران فراهم آورده بود، استفاده کنند؛ ولی در عین حال که هجویهٔ بدون ذکر نام مصنف، تندتر و نیش‌دارتر می‌گشت، تغییر ظاهر شخصیت‌های ایرانی، بهانه و دست آویز می‌شد. این دست‌آویز کم‌تر برای اختفا و استتار انتقادات به‌کار می‌رفت و بیشتر برای تأکید هم آهنگی موجود بین عامه مردم و سخن گویان او، یعنی مؤلفان هجویه‌ها مورد استفاده قرار می‌گرفت. این تحول گواهی است بر این‌که بخش مهمی از مشاجرات قلمی قرن هیجدهم، در زیر نقاب ایران، انجام پذیرفت.

۵ـ نتیجه

بنابراین مصنفات خیال‌پرورانه گواهی بر شناسایی حقیقی‌تر ایران است. ایران، خود را از چنگ سنت‌های کهن که او را مسخ و قلب کرده بود، رهانید. اگر چه همهٔ اسناد و مدارک سرشار مورد استفاده قرار نگرفت، ولی پژوهش‌های مصنفان، در عین این که تمایلات اذهان آنان را جلوه‌گر می‌ساخت، توافق عمیقی را که بین ایران و فرانسه ممکن بود، نشان داد.

---

۱. *قصه‌های فلسفی* را در این زمره توان شمردن؛ ولی بهتر آن دانستیم که بررسی آن را به فصل سوم ـ فصل فلسفه، موکول کنیم.

در زمینهٔ خیال‌پردازی، سرمشق‌های ایرانی که واجد خصلت اساسی عمیقی است، ضمن ترجمه‌های بسیار عالی، به عامهٔ مردم، عرضه گردید. این ترجمه‌ها به محض انتشار توفیق یافت و پیاپی مورد تقلید بسیار قرار گرفت.

در واقع تصویری مشابه اصل از ایران، تنها در ضمن ابداعات چند تن خاورشناس و ادیب که به بررسی متون دست زده بودند، نمایان گردید. خصلت معجزآسا و شگفت «قصه‌هایی که از منشأی ایرانی بود»، چنان مورد تقلید واقع شده که همین آثار تقلیدی نیز به نوبه خود، سرمشق آثار دیگری شد. آن گاه این عناصر خیال‌پردازی که در همه حال مورد توجه و اقبال عامهٔ مردم فرانسه بود و *قصه‌های شارل پرو*[1] بار دیگر آن را باب روز کرده بود، با رنگ‌های ایرانی زیب و زیور پذیرفت و پیوسته برای خود اشتهار و رونق بازار فراهم کرد و در سراسر قرن استوار و برقرار ماند.

از طرف دیگر چاشنی مطایبات که از *قصه‌های ایرانی* اقتباس و یا تقلید شده بود، بیش و کم به تصنیف‌های نمایشی در یک دورهٔ هفده ساله مایه اساسی داد. این دوره که از نظر این نوع ادب قابل ملاحظه و معتبر بود، توافق ممکن الحصول بین تمایلات هجوآمیز و روحیه مردم فرانسه و ایران را ثابت کرد. ولی تعداد این‌گونه آثار تقلیدی و یا اقتباس شده ناچیز بود. در عوض ایران که با عناصر تخیلی شرقی به هم آمیخته بود، در عدهٔ بی‌شماری از مؤلفات خیال پردازانه نمایان شد و در این‌گونه تألیفات دیگر تنها بهانه و دست آویزی بود که ذوق عامه مردم و تمایلات مؤلفان را به هم سازش می‌داد.

آهنگ‌سازان اپرا از ایران موضوع‌های تازه طلب کردند و موسیقی دانان نظیر رامو[2] و دتوش[3] زمینه‌ها و مایه‌هایی برای بحث جستند تا آهنگی ابداع کنند که در آن تصویر و توصیف طبیعت و تأثرات و هیجانات شخصی چنان قدرت و قوتی می‌یابد که از مکتب امپرسیونیسم[4] قرن نوزدهم مژده می‌آورد. این بدایع به همراه اثرات آرایش صحنه‌ها و لباس‌ها و عوالم جن و پری باله‌ها نمایش را به صورت هنری واقعی در می‌آورد. ایران اعجاب‌انگیز که در افسانه‌های کهن و *قصه‌ها* آمده، شکوه و جلال خود را بدان می‌افزاید.

فریبندگی نمایش اپرا چنان است که این‌گونه ابتکارات برای تراژدی ناگزیر می‌گردد. ولتر به یاری عناصری که از گنجینهٔ ایران باستان بیرون می‌آورد، ظاهر آن را نو می‌سازد و در پرتو

---

1. Perrault. 2. Rameou. 3. Destouches.

۴. Impressionisme، آن نوعِ ادب و هنر که احساس را به صورت اولیه و فطری آن نشان می‌دهد و بیان می‌کند. ـ م.

موضوعی سرشار از جلال و عظمت که موجب جنبش‌های عامه می‌شود، بدان نایل می‌آید که «چشم و روح را در یک حال مجذوب و مفتون کند.»

کربیون با استفاده از همین عناصر به کمال مطلوب دیگری در زمینهٔ درام که خیلی با مقصود ولتر تفاوت داشت، یعنی به وحشت و هراس خدمت کرده بود.

ولتر پیش از آن که مأموریت دفاع از کمال مطلوب فلسفه را به جنبه‌های هراس‌آور و تأثرانگیز ایران تعویض کند، در ضمن مقایسه سکاها و ایرانیان، مجالی می‌یابد که کینه‌های شخصی خود را بیان کند

ایران، در نوع ادبیات عشقی، تنها برای آشکارکردن روش مصنفات در قبال تمایل آن قرن به هرزگی و لجام گسیختگی، به کار می‌رود.

تاریخی که به صورت داستان خیالی درآمده بود، با شایعات فضیحت بار در باب ایران آن روز، در پی جلب عامهٔ مردم برآمد؛ ولی همین نوع ادب، ملاحظه کاری لوساژ و یا مآل اندیشی هوستل فور[1]، را نیز ظاهر ساخت. نمونه داستان‌هایی که پیوند حوادث آن حاکی از عشق تملق‌آمیز است، یعنی کتاب *نامه‌های ایرانی*، مظهر چیره‌دستی و ذوق مونتسکیو می‌باشد. در حالی که دیدرو که شرط بسته بود این نوع ادب را در پرتو تبحر و پژوهش به مقامی بالاتر برساند آن را به حضیض ادبیات ضد عفت و عصمت ساقط کرد. مؤلفان پیرو مکتب کربیون طی سال‌های ۱۷۴۱ ـ ۱۷۶۱ تنها کارشان این بود که در این زمینه از موفقیت‌های سهل و ساده بهره ببرند. بالاخره مقتضیات ظرافت و نازک کاری‌های زنانه، با میانجی شاه‌زاده خانم‌های بذله‌گو که از ایران آمده بودند، هرزگی و لجام گسیختگی را محدود کرد. ظاهراً ایران، به مشرق زمین معاشقه جو و چاپلوس در برابر زنان، بدل شده بود و در آنجا به سختی توانست خصایل ذاتی و باطنی و به ویژه روحیه خود را ثمر بخش گرداند. بر عکس در عالم هجو، اندیشهٔ فلاسفه را با ظواهری که بیشتر به حقیقت می‌مانست، جامه‌ای دیگرگون پوشانید.

روح بذله گویی که از عناصر ایرانی نشئت کرده بود، با همه اشکال تفکرات انتقادی که محصول سفرنامه‌ها بود، به بهترین وجه سازگاری داشت. ایران، در برابر سفرهای خیالی قدمت و تأخر زمانی خود را تغییر محل داد و همین امر برای آزادی انتقاد و یا مدینه فاضله، مساعد بود. مکاتبات هجایی، از برکت وجود ایران، روحیات را با توفیق بسیار تغییر مکان داد و از این راه

1. Hostelfort.

توانست به انتقاد از آداب و اخلاق کشور فرانسه، در عصر نیابت سلطنت[1]، بپردازد. تاریخ و فلسفه ایران، انتقادات صریح و دقیق رمان‌های «کلیدی» و هجویه‌ها را در پرده مستور می‌کرد و برای آنها مفتاح‌هایی فراهم آورد که استفاده از آنها تا عصر انقلاب مرسوم و معمول بود. هجو شاهکارهای خیالی را به وجود آورد و این شاهکارها از کتاب *نامه‌های ایرانی* گرفته تا محمود غزنوی، مایهٔ افتخار منشأی خود، ایران گردید.

از نفوذ ایران در خیال پروری قرن هیجدهم، چه باقی می‌ماند؟ در میان انواع جدید ادب که خیال‌پردازی ایرانی شاهد ظهور آن بود، نامه‌های هجایی بیش از هر نوع دیگر معرف خصوصیات روحیهٔ آن قرن بود.

ذوق و علاقهٔ مردم به قصه‌های شرق از آغاز قرن هیجدهم به بعد، از میان نرفت. تجدید چاپ مکرر آثار گالان و دکتر مردوس و اقتباس‌ها و ترجمه‌های متعدد از آثار آنان و حتی صورت جدیدی از این قصه‌ها، که دیگر شهرزاد، در آن قصه گویی نمی‌کند و جای خود را به فلاسفه می‌دهد، دلیل بر این مدعا است. ایران، در میانهٔ این آثار کشور و مظهر *هزار و یک شب* باقی ماند.

شاید لازم باشد که ایران را با نوعی زندگانی تصنع‌آمیز و لطیف اجتماع قرن هیجدهم فرانسه تلفیق داد. امکانات قابل تحسینی برای ایجاد توافق عمیق بین روحیه ایرانی و فرانسوی از آن برجای مانده است.[2]

---

1. Regence.

۲. کتاب *هزار و یک شب* ترجمه جدید و کامل بر اساس نسخهٔ اصلی، اثر رنه. ر. قوام، چاپ آیین میشل، ۱۹۶۵ - ۱۹۶۶.

فصل سوم

ایران و فلسفه

پ. مارتینو می‌نویسد: تعلق خاطر و تجاذب فکری نسبت به خاور دور، در قرن هفدهم از برکت «اشتیاق هیئت‌های تبلیغاتی مذهبی» و «حسن نیت دانشمندان» به وجود آمده بود. هر کس آثار آنان را تا حدی با دقت و توجه می‌خواند، ناگزیر به سادگی بدان متمایل می‌گشت. مردم عادت کردند که با سماجت و اصرار یک فرد چینی را اهل با فضیلت سرزمینی ایده‌آلی بدانند که در آن آدمی می‌تواند به حد اکمل، از حقوق بشری برخوردار شود...یسوعیان لیاقت و مسئولیت ایجاد این طرز تفکر را داشتند.

فلاسفه که خود شاگردان «محفل حضرت مسیح بودند»[1]، این اعجاب و تحسین را که از خلال تعلیمات روحانیان عضو آن محفل پراکنده است، از مقصد اولیه‌اش منحرف کردند و به زودی در آنها ادله و براهینی یافتند، مناسب برای نابود کردن فکر استبداد و تاختن به اصل مذهب الهامی و اعلام فضیلت تسامح و اغماض.

در قرن هفدهم از طریق ایران نیز به همین نتیجه‌گیری‌ها رسیدند.

توافق ایران و فلاسفه کم‌تر از هم آهنگی کشور چین و مبلغان مذهبی جلوه کرد؛ ولی حقیقت واقع و عمق آن به همان میزان بود.

این توافق نتیجهٔ برخورهایی بود که تعیین علل آنها اغلب دشوار است؛ ولی در این برخوردها

1. la Compagnie de Jésus.

سفرنامه‌ها نقشی مهم داشتند. این سفرنامه‌ها به فلاسفه آزادی و اختیار تعیین خط مشی و روش متناسب با روحیات خود را دادند و مکاتبات محرمانهٔ هر کدام از آنان با دیگری تفاوت دارد و انواع مختلف موافقت و رابطه فکر فرانسوی و ایرانی را جلوه‌گر می‌سازد.

همه فلاسفه و از جمله ژان ژاک روسو، با ایران توافق و هم آهنگی نداشتند، ولی بعضی از آنان و مونتسکیو و ولتر در زمرهٔ بزرگ‌ترین آنان، نفوذ ایران را پذیرفتند و از آن سرمشق‌هایی اقتباس کردند تا تکیه گاه نظریه‌ها و اندیشه‌هایشان باشد و از برکت وجود ایران، شاهکارهای تخیلی قرن هیجدهم را نگاشتند. حتی اصحاب *دایرةالمعارف* وپیشاپیش آنان دیدرو، از وجود ایران استفاده کردند تا کمال مطلوب فلسفی خود را تأیید کنند.

بخش اول: مونتسکیو و ایران

کتاب *نامه‌های ایرانی*، در سال ۱۷۲۱، نخستین تماس ایران و اندیشهٔ مونتسکیو را جلوه‌گر می‌کند. او سی و دو سال بعد از آن در سال ۱۷۵۴ باز هم، گرامی‌ترین افکار خود را در آخرین درس راجع به حکومت میانجی‌گری *اشگ و ایسمنی*، از ایران، به عاریت می‌گیرد.

در فاصلهٔ میان این دو کتاب که مقصودشان اشاعهٔ عقاید فلسفی بود، در کتاب مونتسکیو، ایران چه مقامی راگرفته است؟ ما نخست دلایل انتخاب منتقدان ایرانی را بررسی خواهیم کرد و سپس سهم ایران را در فراهم آوردن و تدوین نظریهٔ مونتسکیو، در باب اقالیم و قوای ثلاثه، پیدا خواهم کرد. آن وقت شاید بتوانم علت بازگشت مونتسکیو به خیال‌پروری ایرانی، یعنی کتاب *اشگ و ایمسنی* را توضیح دهیم.

۱ـ انتخاب منتقدی ایرانی

چرا مونتسکیو یک منتقد ایرانی برگزید تا اوضاع دوران نیابت سلطنت را هجو کند؟ مونتسکیو، این قاضی حرفه‌ای، در طی سفرهایش به پاریس[1]، چنان منتقدی شد. پل ورنیر[2] می‌نویسد: «حرفه و شغل دانشمند علم اخلاق سیاسی، کار قاضی است. وقتی این قاضی اهل گاسنکی باشد و پاریس را دوست بدارد، بی‌آن که در خانه و خانواده خود باشد و به کاخ‌های ورسای، دربار، استبداد و پارسایی حاکی از ضعف پیری لوئی‌چهاردهم نفرت ورزد، آن وقت عالم اخلاق مبدل

---

۱. ۱۷۰۹ ـ ۱۷۱۳، نخستین دورهٔ اقامت مونتسکیو در پاریس. دورهٔ دوم اقامت وی، در مارس ۱۷۱۷، پیش از انتشار *نامه‌های ایرانی* بود.

2. Paul Verniére.

به ناظر هجونگار می‌شود. اگر سلطان درگذرد و ملتی بیدار شده، روح نقادی پیدا کند، جای لابرویر تازه‌ای خالی است تا اوضاع دوران انتقال از شهریار بزرگ به نیابت سلطنت را وصف کند.»

«در نظر یک نفر شهرستانی که پاریس را با دیدهٔ تازه‌ای می‌نگرد، موضوع برای انتقاد زیاد است. نویسنده باید به وسیلهٔ اثری که اوضاع و احوال بسیار موجب تکوین آنند، خود را از چنگ آن همه موضوعات خلاص کند.»

آیا چین نزدیک شده بود که وسیله تغییر لباس و تبدیل ظواهری را در اختیار هجو مونتسکیو بگذارد؟

وانگ چینی[1] از سال ۱۷۱۲ لباس اروپایی پوشید، به مذهب مسیح درآمده و عالی جناب لیون[2] او را تحت حمایت خود در آورده بود. روشن است که مونتسکیو، او را در طی نخستین دوران اقامت در پاریس، در سال ۱۷۱۳، ملاقات کرد و با وی به معاشرت و محاورت پرداخت و در باب مسقط الرأس او، کشور چین، پرسش‌هایی کرد.

محال است که وانگ در ضمن این معاشرت‌ها، احساسات خود را در باب پاریس و آداب و عادات فرانسویان برای مونتسکیو بیان نکرده باشد تا این نویسنده از این راه بتواند به روحیات مردم چین پی‌برد و از روش آنان در برابر آنچه برایشان بیگانه است و مسائل مورد علاقه خود، آگاه شود. همین تماس مستقیم و بی‌واسطه، سرمشقی به نویسنده داد تا به کمک آن انتقادات خود را بیان کند؛ با این وصف، منتقد ایرانی بود. آیا اقامت محمدرضابیگ در پاریس موجب این انتخاب مونتسکیو گردید؟

مونتسکیو در دوران اقامت این سفیرکبیر ایران در پاریس، در بردو بود. او پس از این که در سال ۱۷۱۳، پاریس را ترک گفته بود، تنها در ژانویه ۱۷۱۷ به آنجا برگشت. در این موقع از عزیمت ایرانیان چهار ماه گذشته بود و کارهای عجیب و غریب آن سفیرکبیر هنوز نقل محافل و مجالس بود. مونتسکیو از آن چه اطلاع یافت؟ گرچه خود در این باب سخنی بر زبان نمی‌آورد، ولی مع‌الوصف، یک نامهٔ تمام[3] را بدو تخصیص می‌دهد تا اوزبک مانند ارباب بزرگ، از پستی و خست کسی که شهریاران دو امپراتوری یعنی ایران و فرانسه را بدنام کرده است، ابراز خشم و تنفر کند. «او خود را در برابر ملتی که مدعی است مؤدب‌ترین ملل اروپا است، مضحکه ساخته و

---

۱. Arcadio Wang، یک نفر چینی الهام بخش کتاب *نامه‌های ایرانی*، (مجله «دو جهان»، ۱۵ مارس ۱۹۵۱).

۲. Lionne، وزیر و سیاستمدار فرانسوی. ـ م.

۳. نامه نود و یکم، اوزبک به رستم، به اصفهان، از پاریس، آخر شهر جمادی الثانی سنه ۱۷۱۵.

موجب شده است که مردم در مغرب زمین بگویند که شهریار شهریاران، بر اقوام بی‌تمدن و بی‌تربیت، حکومت می‌کند و بس.»

این نامه انعکاس عقیده و اندیشهٔ طبقات عالیه نسبت به محمدرضابیگ است. دوشس دورلئان[1]، در آن عهد تعجب کرد از این که «مردم نمی‌خواستند قبول کنند که سفیرکبیر ایران ممکن است شیاد باشد»[2]. سن سیمون نیز همین نظر را دارد و پورنشارترن را متهم می‌کند که نخواسته است از روی شیادی و حقه بازی پرده براندازد، برای این که می‌خواسته است شاه را سرگرم کند و با معتقد کردن وی به اینکه صوفی (پادشاه صفوی) سفیرکبیری نزد او فرستاده است، رعایت ادب کند[3].

از طرف دیگر می‌دانیم که مونتسکیو منتخب کتاب شاردن، چاپ ۱۶۸۷[4] را در دسترس داشته و کتاب *سفرهای تاورنیه* که در چاپ ۱۷۱۳ در سرزمین «برد»[5] موجود بوده، (روئن، در شش جلد)، در ضمن چاپ لاهه، در ۱۷۱۸ خریداری شده است». چاپ کامل کتاب *سفرهای شاردن به ایران* (چاپ سال ۱۷۱۱) تنها پس از دهم ماه مه ۱۷۲۰ خریداری شده است.

در نظر ما این تواریخ کاشف حقایق است. مونتسکیو، قبل از سفر به پاریس، در سال‌های ۱۷۰۹ تا ۱۷۱۳ کتاب *سفرهای شاردن* را خوانده بود. پس از گفت‌وگوهایش با وانگ، چاپ ۱۷۱۳، کتاب *سفرهای تاورنیه* را می‌خرد. آیا ممکن است که شش جلد مذکور را جزء اسباب سفر خود به بردو باز آورده باشد؟ در آن صورت، مونتسکیو نکات مختلف انتقادات خود از آداب و عادات مردم پاریس را که نتیجهٔ روش و عقیدهٔ خودش بود در ذهن داشته است. مذاکراتش با وانگ، این اندیشه را به خاطر او خطور داد که محل حوادث کتاب خود را عوض کند تا بهتر بتواند شخصیت خود را مکتوم[6] دارد.

به اضافه نمونه‌های قضاوت و اظهار نظر سیاحان که توسط شاردن، تاورنیه و یا وانگ فراهم شده بود، عقیدهٔ او را در این باب تحکیم کرد که واقع‌بینی و بی‌طرفی را می‌توان از قضاوت‌های خارجیان طرد کرد. همین نکته با روحیهٔ او ـ که هوادار سخن سوزاننده و رنجاننده بود ـ کاملاً توافق دارد.

---

1. Duchesse d, Orléans.

۲. Dangeau، *یادداشت‌های روزانه*، چاپ پاریس، ۱۸۵۴، جلد پانزدهم، ص ۲۷۳.

۳. *نامه‌های ایرانی*، ص ۴.

۴. Desgraves (مجله تاریخی بردو، ۱۹۵۸، شماره‌های ۲۷۶۲ و ۲۷۶۳).

۵. La Bréde، کاخی نزدیک بردو، محل ولادت مونتسکیو. ـ م.

۶. او می‌نویسد: «اگر مردم را خبر بود که من کیستم، چه بسا می‌گفتند: دو کتاب او با خصایل او مغایر است. بهتر بود که وقت خود را در راه کاری بهتر صرف کرده باشد: این کتاب شایسته مردی متین نیست».

مونتسکیو سپس به پاریس برگشت و فقط از ژانویه تا مارس ۱۷۱۷ در آنجا ماند؛ ولی همین مدت کافی بود که انعکاس و آوازهٔ سفارت محمدرضابیگ به انتقال مطالب کتاب وی صورت ثابت بدهد، منتقد ایرانی می‌شود و از سرمشق زنده‌ای ـ که موضوع آن همه داستان‌ها شده بود ـ پارسایی و کارهای بی‌رویه را حذف می‌کند. ولی با چالاکی و چیره دستی، تیزهوشی و حس قضاوت، شدت وحدت پرشور آن ایرانی، تصویر نیم‌رخ اوزبک را طرح می‌ریزد. با این وصف، برای حقیقت بخشیدن به این خیال‌پردازی ناگزیر به استفاده از اسناد و مدارک است.

وی به منظور تدارک این مدارک، کتاب *سفرهای تاورنیه* ـ چاپ سال ۱۷۱۸ لاهه ـ را می‌خرد. خرید چاپ کامل کتاب *سفرهای شاردن به ایران*، در تاریخ دهم ماه مه ۱۷۲۰، با اهتمام وی به صحت و دقت و بررسی انشاءِ نهایی اثرش، توافق دارد.

بنابراین، در ظاهر فرض این که سفارت محمدرضابیگ، او را به انتخاب ناظر ایرانی، راهنمایی کرده باشد، محال نیست و این سفیر با وجود همه ناظران خارجی قبل از خود، چه بسا نیازی به سرمشق ادبی نداشته است تا در ذهن مونتسکیو مصور شود. مونتسکیو، در واقع فقط در سال ۱۷۱۷، کتاب *جاسوس ترک*[۱] را به دست آورد و نیز در همین دوران بود که صور دیگری از روش مسافر منتقد را در *مسافرت‌ها* نوشتهٔ پیتون دو تورنفور[۲] (۱۷۱۷) و خاطرات تصنیف کاردینال دورتز[۳] و *وضع حاضر اسپانیا* نگاشتهٔ ویراک[۴] راهب (۱۷۱۸) جست و جو کرد.

ولی چرا شایعات مربوط به سفارت ایران، در تعیین روش مونتسکیو، مؤثرتر از مذاکرات او با وانگ بود؟ اگر به روش و شیوهٔ کار مونتسکیو رجوع کنیم پاسخ دادن به این پرسش کاری آسان خواهد بود. او برای این که بر پیکر تخیلات خود، جامهٔ حقیقت بپوشد، نیازمند به اطلاعات وسیع و پردامنه‌ای بود. پل ورنیر توانسته بود مآخذ «مطمئن» و «محتمل» و «ممکن» را برای اطلاعات مورد توجه مونتسکیو بیابد. ورنیر، مسافران و اطلاع آورندگان بسیاری در باب مشرق زمین و سایر قطعات عالم به نویسندگان قدیم و جدید، نظیر مورخان، حقوق‌دانان، فیلسوفان وادیبان، تا اسلاف *نامه‌های ایرانی* همه را با دقت و موشکافی بررسی و احصا کرده و بدین نتیجه رسیده بود که:

«از میان ۱۴۲ منبع موثق، ۹۳ منبع مربوط به مشرق زمین و کشورهای خارج از اروپا است.

---

۱. Marana، *کتاب جاسوس ترک*، چاپ Cologne، ۱۷۱۷.

۲. Pitton de Tournefort، گیاه شناس و مسافر فرانسوی (۱۶۵۶ ـ ۱۷۰۸). ـ م.

۳. Cardinal de Retz، نویسنده و رجل سیاسی فرانسوی (۱۶۱۳ ـ ۱۶۷۹).

4. Vayrac.

از نود و سه منبع مذکور، ۳۸ منبع اهمیت و ارج بی‌نظیر شاردن را تأیید می‌کنند. تاورنیه، ریکو[1]، هرمانوس دالماتا[2]، در طراز خیلی پایین‌تری از شاردن، اطلاعات مونتسکیو راجع به ایران، ترکیه و اسلام، را کامل می‌کنند. عموم مطلعین دیگر شرقی، به جز دکترهاید، که تبحر وتتبعش منشأ مطالب تاریخ گبران، موسوم به «افریدون و استارته» و پیش درآمد روشی پایدار در مغرب زمین[3] است، در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارند.»

باید بدین نکته اذعان کرد که مونتسکیو اساس اطلاعات خود را به ایران مرهون است. تنها ایران می‌توانست، برای وی اسناد و مدارک معتبر و کامل فراهم آورد که هجو بتواند بر آن مبتنی گردد. داستان‌های سفر که از کتاب دکتر هاید دانشمند متبحر آمده، نیز از ایران گرفته شده است. مونتسکیو، برای این که از دریچهٔ چشم یک نفر مسلمان، اوضاع و احوال را بنگرد، اطلاعات خود را با قرائت عمیق ترجمهٔ قرآن کریم و تصانیف مربوط به مذهب ترکان و *رسالهٔ خواجه‌ها*، کامل کرد.

آیا مونتسکیو از کتاب *قصه‌هایی* که منشأی ایرانی داشت، خبری داشت؟ این امر اگر چه مسلم نیست، ولی محتمل است. شاید *سرگذشت آنائیس*[4]، به علت هرزگی و محیط شهوت انگیزش، نمی‌توانست وارد *هزار و یک روز* شود... حوادث آن، با مسخ و استحاله به هم می‌پیوندد و همین مسخ موجب می‌شود که افراد به طرزی معجزآسا جای گزین یک دیگر شوند. این طریقه همان روش کتاب *سرگذشت شهریار جوان تبت و شاه‌زاده خانم نعیمان*[5] است که به صورت تازه‌ای درآمده بود.

مونتسکیو اگر چه در کتاب *قصه‌ها* عناصر رنگ و روی واقعی ایرانی را یافته است؛ ولی تنها این عناصر برای کامل کردن اسناد و مدارک وی در باب ایران، به صورت فرعی، دخیل بوده است و اگر تناسب آنها آگاهانه رعایت نمی‌گردید، چه بسا بدان گزند می‌رسانید.

بنابراین، موضوعات نیش دار روز و سفرنامه‌های متعدد و اسناد ومدارک کافی با هم توافق و سازگاری کردند تا قیافه یک منتقد اوضاع فرانسهٔ دوران نیابت سلطنت را که گاه گاه لحنی بسیار شدید داشت، تغییر داده و او را ایرانی جلوه‌گر سازند.

---

1. Ricaut.
2. Hermannus Dalmata.

۳. *نامه‌های ایرانی*، فصل بیست و ششم

۴. Anais، *نامه‌های ایرانی*، نامه ۱۴۱، قصه ایرانی «ابراهیم و آنائیس».

۵. رک دوفرنوی، ص ۱۶۶ (این داستان در *هزار و یک روز*، *قصه‌های ایرانی* دیده می‌شود. ترجمه به فرانسوی توسط پتی دولاکروا، چاپ پاریس، ۱۷۶۶، جلد اول، ص ۱۷۷، ۱۹۸).

در واقع کتاب *نامه‌های ایرانی* بسیار غنی است و تعلیقات ارزنده‌ای که پل ورنیر بر آن نوشته، به حد کافی این مدعا را ثابت می‌کند. ولی می‌توان باز هم کوشید و در میان مباحث شرقی، عناصری را یافت که ایرانی محض باشند و آن گاه از خود این پرسش‌ها را کرد که آیا ایرانیانی که در کتاب‌های مونتسکیو دیده می‌شوند واقعاً ایرانی هستند؟ آیا نامه‌های آنان انعکاس روحیات ایرانی است؟

گویا توجه و علاقهٔ مداوم مونتسکیو، در حین نگارش *نامه‌های ایرانی* به آن بوده است که روحیات ایرانی را با مشابهت هر چه بیشتر به حقیقت، از نو مجسم سازد و مراحل تحول مسافران ایران، در تماس با مردم غرب را وصف و تصویر کند.

ما دلایل این امر را در نامه‌ای به گوآسکوی[1] راهب ونیز در *تفکراتی چند در باب نامه‌های ایرانی* می‌یابیم.

«مونتسکیو، در نامه مورخ چهارم اکتبر سال ۱۷۵۲، خطاب به گوآسکوی راهب، با چالاکی تصنعی، خبر می‌دهد که: «هوآر[2] می‌خواهد کتاب *نامه‌های ایرانی* را تجدید طبع کند. ولی در این کتاب شعرهایی از عهد جوانی» وجود دارد که باید قبلاً آن را اصلاح کنیم. «هر چند یک نفر ترک باید مانند یک نفر ترک ببیند، سخن بگوید و بیندیشد، نه مانند یک فرد مسیحی؛ ولی بسیاری از مردم هنگام خواندن *نامه‌های ایرانی*، بدین نکته توجه نمی‌کنند». پل ورنیر خاطرنشان می‌کند که «تفکراتی چند، نوشتهٔ سال ۱۷۵۴، در موقع مناسب، بار دیگر همان موضوع را بحث کرده، ولی *شعرهای عهد جوانی* اصلاح نشده[3] بود.»

مونتسکیو، آن موضوع را بدین ترتیب بار دیگر بحث کرده بود:

«...در صورت ظاهر، نامه‌ها که بازیگران برگزیده نشده‌اند و موضوع‌های مورد بحث دارای هیچ‌گونه طرح و نقشه‌ای که قبلاً ترتیب شده باشد نیست، مؤلف برای خود این امتیاز را قائل گردیده است که فلسفه، سیاست و اخلاق را وارد داستان کند و همهٔ آنها را با زنجیری نهانی و به طرزی ناشناس و مبهم، به هم پیوندد[4].»

این «زنجیر نهانی» همان روحیات ایرانی و «شیوهٔ عجیب و غریب و تازه» که درباره امور و اشیاء می‌اندیشند و عکس العمل‌های مسلمانی آنان می‌باشد. این مسئله مربوط به علم الجمال

---

1. Guasaco.　　2. huart.

۳. *نامه‌های ایرانی*، نامه ۳۳ و ۳۷.

۴. *تفکراتی چند در باب نامه‌های ایرانی*، ص ۳، ۴. این تفکرات اندکی پس از قرائت هجویه Gaultier راهب، نگاشته شد، که *نامه‌های ایرانی* را کفر شمرده بود

و زیبایی ادبی کاملاً از نظر گولتیه راهب دور مانده (که *نامه‌های ایرانی* را متهم به کفر می‌کند). ولی توجه به همین امر، بزرگ‌ترین مشغلهٔ فکری مونتسکیو، در ضمن تدارک کتاب خود[1]، بود. همین نکته، علت اساسی انواع پژوهش‌هایی است که او بر خود تحمیل کرد. هیچ کتاب دیگر تخیلی، مبتنی بر معلوماتی تا این حد دامنه‌دار و معتبر نیست. از نو ساختن حوادث و محیط آنها، بر طبق سرمشقی بیگانه، در قبال کوشش در راه ساختن مجدد روحیات فرد خارجی، بازی کودکانه‌ای بیش نیست؛ زیرا راز موفقیت، در انتقال دائم شیوه‌های دیدن و احساس کردن و اندیشیدن نویسندهٔ کتاب، نهفته است.

باری مونتسکیو، برای این تجدید ساختمان مشابه با حقیقت، چگونه دست به کار برد؟ او به اتفاق ایرانیان، اصفهان را ترک گفته، به همراه آنان مراحل و منازل آشنایی با زندگانی مغرب زمین را پیموده، همهٔ مآل اندیشی‌های ممکن را رعایت کرده است تا نقص غربی شدن آنان را جبران کند و بالاخره داستان کاخ ازبک را به صورت زنجیری درآورد که او را هر چه محکم‌تر به ایران بپیوندد.

از همان نخستین مکتوب مورخ «۱۵ شهر صفر ۱۷۱۱، صادره از تبریز» خیال بافی شروع می‌شود. ازبک راهی راکه معمولاً مسافران در پیش می‌گرفتند تا از اروپا به ایران بروند، در جهت عکس پیش می‌گیرد. ارباب بزرگ ایرانی که ناچار بود در قم منزل کند، خبر می‌دهد که از رفتن به زیارت حضرت معصومه (ع) قصور نخواهد کرد. همین خبر اطمینان بخش را دوست او رستم به همه کسانی که از این سفر آشفته خاطر بودند، می‌رساند. او مانند هر مسلمان مؤمن، این‌سفر را با زیارت آغاز می‌کند. ولی به درخواست رستم، متذکر می‌شود که:

«از شیرینی‌ها و لذات فکر زندگی آرام چشم پوشیده است تا با تحمل رنج و زحمت، به دنبال جست و جوی حکمت برود». خط سیر او، که همان خط سیر بازگشت تاورنیه، در دومین و ششمین سفر او است، خط سیر محمدرضابیگ از تبریز است. منازل و اوقات به طور کامل رعایت شده؛ حوادث تاریخی، در نامه‌های ایرانی، دلیلی بر این نظر است. این نظم تاریخی تفنن‌آمیز با ظواهر اسلامی است؛ زیرا اسامی ماه‌ها عربی می‌باشد؛ ولی تفاوت سال شمسی و قمری[2] رعایت نشده است. وانگهی، چنین صحت و دقتی برای خیال‌پردازی که تنها به محیط خارجی از نظر زمان نیاز داشته، لازم نبوده است.

---

۱. به نظر ما، وجود نامه ۷۸ «رضا و ازبک»، «نامه یک نفر فرانسوی درباره اسپانیاییان و پرتغالیان» را تنها با توجه به اهتمام مداوم مونتسکیو، برای انتقال مکان روحیات به سرزمینی دیگر، می‌توان توجیه کرد. این نامه تمرینی است به موازات انشاء *نامه‌های ایرانی*.

۲. ر.ک *نظم تاریخی اسلامی از نامه‌های ایرانی*، اثر Robert Shackleton، چاپ ژانویه ۱۹۵۴، صفحات ۱۷ و ۲۷.

آخرین نامه:

«پاریس، مورخه سلخ شهر شعبان سنه ۱۷۲۰» طول سفر را به قریب نه سال و نیم می‌رساند. این دوران اقامت بسیار طولانی است؛ ولی در صورتی که به منظور و قصد مونتسکیو، توجه کنیم، علت آن به آسانی روشن می‌شود «ایرانیان...بی‌مقدمه و ناگهان، در اروپا یعنی در دنیای دیگری، سبز می‌شوند. زمانی بود که ناچار می‌بایست آنها را مظهر بی‌خبری و موهومات نشان داد. نویسندگان تنها به نشان دادن تکوین و پیش‌رفت افکار آنان[1] توجه داشتند»، این پیش‌رفت، یعنی مسئلهٔ غربی کردن ایرانیان بود.

دو شخصیت اصلی کتاب مونتسکیو، رضا و ازبک، هستند. ابداع این دو شخصیت مولود دوگانگی شخصیت مونتسکیو است، یعنی فیلسوف و عیاش[2]. وظیفهٔ ترسیم منظره‌ای خنده آور و سرگرم کننده از همهٔ جنبه‌های پاریس[3]، حکایت کردن سرگذشت زن بیوهٔ هندی و قصهٔ «ابراهیم و آنائیس»[4]، با لحن فکاهی به شیوهٔ ولتر، به رضا محول شده است. ازبک، بازیگر اصلی است. او در مرکز همه دسیسه‌های حرم‌سرا قرار دارد. قضاوت‌ها و اظهار نظرهایش ایرانی و مذهبی است و مایه و مطلب اساسی کتاب را تشکیل می‌دهد. او مانند فیلسوفی مادرزاد است، قبل از هر چیز، مسئله سعادت فکرش را به خود مشغول می‌دارد، هم چنان که سزاوار و زیبندهٔ هر کسی است که کشور خود را برای کسب حکمت، ترک می‌کند. نخستین عکس‌العمل‌های او جنبهٔ مذهبی[5] دارد، سپس صورت ادبی[6]، اخلاقی، فلسفی و اجتماعی می‌یابد و بدین ترتیب تحول روحی خود را نشان می‌دهد. فرمان پاپ، در باب وحدت مذاهب مسیحی، تنها مجالی است مناسب برای اظهار خشم و بغض او به عنوان یک نفر ایرانی که با تسامح و اغماض خو گرفته است. سپس نگرانی‌های او همه جنبهٔ سیاسی دارد. او با آزادی روحیه و فکر یک نفر فرانسوی، مسئلهٔ قدرت و اختیارات شاه‌زادگان و شاهان و نقص و عدم کفایت قانون گذاران را مورد بحث[7] قرار می‌دهد. با این وصف، این بزرگ و بزرگ‌زادهٔ ایرانی، که به خاطر ذوق به حقیقت و فضیلت، محسود وزیران شده و از سلطان هم عنایتی ندیده، همیشه با تفرعن و وقاحت، در باب آداب و عادات فرانسویان داوری[8] می‌کند.

---

۱. تفکراتی چند...، ص ۴.
۲. چنان که از نامه‌های ۵۹ تا ۱۱۲ و ۱۲۲ مستفاد می‌شود این تشخیص چندان مبنای درستی نداشته است.
۳. بر سبیل استثناء، قهوه‌خانه‌های پاریس را ازبک وصف می‌کند.
۴. نامه ۱۴۱.
۵. نامه شانزدهم تا سی و چهارم.
۶. نامه سی و ششم.
۷. نامه‌های ۱۰۲ تا ۱۴۶.
۸. این روش را از محمدرضا بیگ الهام گرفته است.

آیا این دو شخصیت ایرانی هستند؟ می‌توان با لحن قاطع گفت که آنان مظهر دو جنبهٔ اصلی روحیات مردانهٔ ایرانی می‌باشند. یکی روحیهٔ فکاهی‌دوست و اهل مطایبه و هزل، که گاه به توهین به مقدسات می‌پردازد؛ یعنی همان روحیه که به قصه‌های ایرانی چاشنی می‌زند. و دیگری ذوق تفحصات فلسفی نظری. باید متذکر شویم که مونتسکیو، با کمال تیزهوشی و فراست، گرفتاری‌های ازبک را به منزلهٔ نتیجهٔ غیر مستقیم عشق او به اندیشه‌ها و عقاید می‌داند. اگر چنین عشقی وجود نداشت، کجا او نه سال دور از حرم‌سرای خود می‌ماند؟ شاید این جنبهٔ روحیهٔ ایرانی، در ضمن جمع آوری اسناد و مدارک، در نظر مونتسکیو کاملاً جلوه‌گر شده است و روشن بینی و ذکاوت او از این بابت در خور تمجید می‌باشد. با این وصف، به یاری تفصیلاتی چند می‌توان دریافت که او از اصالت ایرانی بودن آنان ناراضی است و با فراهم کردن زمینهٔ باختری ساختن ازبک و رضا وسیله‌ای برای شباهت قهرمانان خود با حقیقت جسته است.

اولاً آنان به عنوان مسافران مشتاق به «فراگرفتن علوم مغرب زمین»، از همان دم که سودای سفر به سرشان راه یافته بود، در عالم خیال از دیار خود، دربار، دوستان، نزدیکان، گسسته بودند. بعد زمانی و مکانی آنان (این دو عنصر باهم ترکیب می‌شود تا واقعهٔ فجیع و هولناک نهایی را به وجود آورد) اثری دیگر به جز تشدید این انقطاع عمدی و تکمیل نقادی آنان، نمی‌توانست داشته باشد.

علاوه بر این، مونتسکیو مدعی نیست که در کتاب خود، تصویرهای درست و دقیقی از ایرانیان ساخته باشد؛ زیرا در مکاتبات آنان به انتخاب می‌پردازد. «من آن نخستین نامه‌ها را جدا کردم تا ذوق مردم را بیازمایم. در کیف خود، نامه‌های بسیار دیگری از این سنخ دارم که می‌توانم بعدها از نظر آنها بگذرانم[۱].»

او این نامه‌ها را ترجمه کرده، ولی اشاره می‌کند که ترجمه‌هایش صادق و با امانت نبوده؛ زیرا به قول خودش «همهٔ رنج‌هایم مصروف آن بود که کتاب خود را با آداب و اخلاق خودمان متناسب گردانم[۲]». لاجرم، کار او نوعی اقتباس است که در آن خواننده از زیر بار زبان آسیایی درآمده، از چنگ تعداد بی‌پایان عبارات و مصطلحات عالی و کامل نجات یافته که چه بسا اگر ترجمه نشده بود او را سرگردان می‌کرد. دیگر از آن تعارفات طولانی و مفصل که مردم مشرق هم مانند ما در آن اسراف می‌کنند، اثری نیست و از آن ریزه‌کاری‌ها که آن همه روشن کردن مطلب را دچار اشکال می‌سازد، خبری دیده نمی‌شود...»

مونتسکیو، علاوه براین احتیاط‌های صریح و آشکار، می‌افزاید که «قبل از وقوف بر

---

۱. مقدمهٔ مونتسکیو بر *نامه‌های ایرانی*، ص ۷.
۲. همان کتاب، ص ۸.

دقیق‌ترین حوادث و اوضاع و احوال آن ملت، نباید از اطلاعات آنان در زمینهٔ آداب و عادات و اطوار، تعجب کرد». اگر آنان به اندازهٔ خود وی دارای علم و اطلاع هستند، باید این امر را هم بر ظرافت و دقت فطری آنان حمل کرد و هم بر فقدان ملاحظه‌کاری در فرانسویان، که به سادگی تسلیم می‌شوند و در نتیجه ایرانیان، از دیرزمانی به بررسی روحیات آنان پرداخته‌اند. مراحل تدریجی غربی شدن راویان ایرانی، با ظرافت هرچه بیشتر رعایت گردیده است؛ با این وصف آنان ایرانی می‌مانند و مونتسکیو تفصیلاتی فراوان می‌آورد تا پیوسته افکار آنان را به سوی ایران برگرداند.

ازبک، در دیار اجنبی، مرکز یک عالم کوچک ایرانی است. دو نوکر در سفر با او هم راهند. یکی پیش خدمت اطاقش، موسوم به «ابی (مخفف ابراهیم)» و دیگری یک خواجهٔ حرم به نام «ژارون» تا او بتواند عادات ارباب بزرگ بودن خود را هرچه کم‌تر تغییر دهد. او هر روز مطالب خود را با نوکرانش به زبان فارسی بیان می‌کند و به زبان فارسی مرتباً با اصفهان که زنان[1]، و نگهبانان[2] را در آن گذاشته است و نیز با چندین تن از دوستانش که در منازل مختلف واقع در راه اصفهان[3] به پاریس هستند، مرتباً مکاتبه دارد. این دوستان عبارتند از: اعیان و اشراف ادب پرور، تجار ثروتمند، علمای روحانی و یا پارسایان و درویشان و حتی یک رجل سیاسی[4] ـ که در عنفوان شباب، مجذوب غرب شده و به سفر پرداخته است. همهٔ این طرح‌های مکاتبه، ازبک را در حفظ وفاداری و علاقه به ایران، یاری می‌کنند. ولی حرم‌سرای او که اغلب او را به یاد اصفهان می‌اندازد، پیوند اصلی وی با کشورش می‌باشد.

روژه مرسیه[5] که داستان خیالی *نامه‌های ایرانی*[6] را مطالعه کرده چنین نقل می‌کند «وسعت دامنه دسیسه کاری حرم‌سرا را نمی‌توان نادیده گرفت و قریب چهل نامه، یعنی یک چهارم همهٔ *نامه‌های ایرانی*، کلاً به بحث در این باب تخصیص یافته است». حادثهٔ مهیج، غیبت از حرم‌سرا[7] است، در همان حال که ازبک غربی می‌شود، هر کدام از زنانش که به خواجهٔ بزرگ

---

۱. فاطمه، Zéphis, Zachi , zélis و روشنک.

۲. خواجه بزرگ حرم، نرسیت، سلیم، نخستین خواجه سفید، نادر وفران.

۳. میرزا رستم و نصیر در اصفهان، ایبن در ازمیر، ملک محمد علی در قم، جمشید در تبریز و...

۴. رضی ـ برادرزاده ایبن، که در ونیز رحل اقامت می‌افکند.

5. Roger Mercier.

۶. مقاله داستان خیالی در *نامه‌های ایرانی*، مندرج در مجله «علوم انسانی»، مورخ ژوئیه ۱۹۶۲.

۷. ر.ک Kar Pauline ، رشتهٔ *نامرئی نامه‌های ایرانی*، مطالعاتی دربارهٔ ولتر و قرن هیجدهم، جلد بیست و سوم چاپ ژنو، ۱۹۶۳ (به زبان انگلیسی).

سپرده شده‌اند، از سفر او به نحوی خاص متأثر می‌شوند.

گویا پایان داستان به طور غیرمترقبه و ناگهان وقوع می‌یابد. در واقع مقدمات این پایان، با حالات نفسانی که یادآور یک حادثه غم‌انگیز است، فراهم می‌شود. مونتسکیو، در تخیل عکس‌العمل‌های بازیگران داستان، چیره دست است. آیا وی توصیف و نگارگری خویش را به بررسی‌های خود؛ متکی ساخته است؟ هر یک از زنان (در آثار او) روحیات مخصوص به خود دارند. تنها روشنک مستثنی است. او ازبک را دوست ندارد و چون به اجبار همسر او شده بود بی‌شک از غیبت وی رنج نمی‌برد. روشنک مانند کسی که شیفتهٔ آزادی است، در برابر سرنوشت خود به عصیان بر می‌خیزد. وی بدون تردید، کم‌تر از هر زن دیگر حرم‌سرا خصلت شرقی دارد. توصیف دیگر زنان که از لذات موقع و مقام خود، کام برمی‌گیرند و برای دختران خود هم لذاتی بیش از آن آرزو ندارند بیشتر به حقیقت شبیه[۱] است. حسادت و رقابت[۲]، در مرکز این عالم صغیر، حکم‌روا است؛ ولی اهل حرم‌سرا با آن سازگاری می‌کنند، زیرا به زندگانی آنان ملاحت و چاشنی می‌دهد. چالاک‌ترین زنان حرم می‌تواند بر زیباترین آن پیروز شود. غیبت ارباب گاهی به خاطر این که بی‌سروسامانشان گذاشته است[۳]، آنها را اندوهگین می‌کند. زمانی به سبب آن که می‌ترسند دیگر کسی به ایشان محبت نکند، سر تا سر پایشان را ترس فرا می‌گیرد. بعضی از این زنان، از غرور و خودپسندی[۴] بیش از عشق، رنج می‌برند و بالاخره جمعی دیگر، از این که از حظ بصر و نظر و ذوق و لمس و سایر لذت‌های حواس محروم مانده‌اند، سخت متأثر و متأذی هستند. به همان نسبت که خاطرهٔ ارباب و خانه خدا و ترس از وی، رو به سستی می‌رود، آشفتگی و اختلال نظم، در حرم‌سرا شدت می‌گیرد و زنان برای جبران و تدارک بی‌سروسامانی خویش، در پی چاره بر می‌آیند. طرح این کج‌روی‌ها را مونتسکیو ریخته است، ولی تا چه حد وسوسه‌انگیز است. دل مونتسکیو، بر حال تباه و روز سیاه آنان سوخته و از آن تصویری ساخته است که بنا به اشارهٔ روژه مرسیه[۵] «نه فاقد تناسب است و نه عاری از تشابه با حقیقت؛ ولی از بررسی و مشاهدهٔ مستقیم[۶] بی بهره می‌باشد». این تصویر بدین وضع، هیجان‌انگیز و تأثر آور بود و در توفیق *نامه‌های ایرانی* سهمی داشت. مونتسکیو نشان می‌دهد که آنان، در پی گریز از

---

۱. Paul Barriere ، یک روستایی بزرگ، *بارون سرزمین بردوی مونتسکیو*، چاپ ۱۹۴۶، به «مجله تاریخ ادبیات فرانسه»، مورخ ژانویه ۱۹۵۱ و مقاله‌ای ذیل عنوان «عناصر شخصی و بردویی در کتاب *نامه‌های ایرانی* رجوع شود.

۲. نامه سوم، ص ۴۷.

۳. نامه سوم.

۴. نامهٔ چهارم.

5. Roger Mercier.

۶. نامه ۴۱ و ۴۳.

چنگ سرنوشت بدفرجام خود بودند؛ سرنوشتی که حسرت‌های وحشت‌انگیز به بار می‌آورد؛ ولی آنان را از هوی و هوس‌های دیگر مردان مصون می‌داشت. در عوض، حس غرور و خودخواهی [1] آنان را به انحای مختلف ارضا می‌کرد و می‌دانستند چگونه از آن بهره برگیرند - فرمان دادن به جای ارباب، اداره مستبدانه سرنوشت جنسی که مورد نفرت بوده است، کیفر دادن با سخت دلی و قساوت، به دل‌خواه با او شوخی کردن...

محیط و آب و هوای حرم‌سرای ازبک، از این طریق، با محیط و اوضاع حرم‌سرای باب عالی که تاریخ مجالی داده بود تا از کتاب *وقایع ترکیه* به حدس دریافته شود، می‌پیوندند. در واقع، دسیسه کاری حرم‌سرا، طبق توصیف کتاب *نامه‌های ایرانی* هم ممکن است ایرانی باشد و هم ترک. به هر حال، چه خوب و چه بد، مطلوب افتاد و امروز هم هنوز از خلال آن می‌توان محترم‌ترین زندگانی‌های آنان را در عالم تصور مجسم کرد. در صورتی که تنها فرمان‌روایان می‌توانسته‌اند از تجمل و شکوه حرم‌سرا بهره‌ور گردند و خواجه‌های سفید مختص آنان بودند.

رضا که خیلی از ازبک جوان‌تر بود، نوکرهای ایرانی را با خود نبرده بود. عادات وی هنوز ریشه نگرفته و متمکن نشده بود، از این رو بیشتر میل داشت غربی شود. او نه به حرم‌سرا دل‌بستگی داشت و نه حتی به دوستانی در ایران. طرف‌های مکاتبه وی اُزبک، رضی و ناتانائل لاوی [2]، بودند.

به خدم و حشم ازبک هم اخباری از ایران می‌رسید. نامه‌های آنان که گردآوری شده است، کاملاً جنبه ایرانی دارد.

ازبک، چه به عنوان یک شوهر، که بیشتر شهوت‌پرست و کم‌تر احساساتی است، منویات خود را بیان کند و چه مانند فیلسوف و یا استاد، به هر صورت یک نفر ایرانی است صاحب ذوق و قریحه و حس کنج‌کاوی، با خاطری عاشق و سودازدهٔ مباحثات و تفحصات فکری. رضا، که بیشتر متمایل به انتقاد بذله‌آمیز است، هیچ فرصتی را برای پرداختن به لذت‌ها و کام‌رانی‌های خوش‌گذرانان، از دست نمی‌دهد. او در عالم خیال و آینده زندگی می‌کند. از این رو هیچ شتابی برای ترک «این سرزمین اغیار ندارد... گویی میهن خود را از یاد برده [3] است». وی در برابر ناراحتی‌های دوست خود، کم‌ترین تأثری نشان نمی‌دهد. بر عکس، اغتشاش و عصیان حرم‌سرا، شخصیت مستبد را که گذشت زمان و جدایی آرام کرده بود، در نهاد ازبک، بیدار می‌کند. وی با

---

۱. نامه‌های ۶۴، ۷۹، ۹۶.

2. Nathanael Lévi.

۳. نامه ۱۵۵.

سخت‌گیری و شدت و حدّتی که دیدهٔ حقیقت‌بین وی را نابینا می‌کند، جانشین نخست خواجه را مأمور می‌کند که انتقام او را بگیرد. این تصمیم که شاید زمانی او را آرام می‌کرد، حالا دیگر او را کاملاً راضی و خشنود نمی‌سازد.

او به نصیر می‌نویسد: «غم و غصهٔ وحشت‌انگیزی بر وجودم چیره شده است، به ضعف و بی‌حالی وحشتناکی گرفتار آمده‌ام، به نظرم رو به نیستی می‌روم و تنها آن گاه که حسادتی غم‌انگیز خاطرم را روشن می‌کند و در روحم، ترس، بدگمانی‌ها و کینه و حسرت‌ها می‌آفریند، متوجه وجود خود می‌شوم[1].»

اقامت وی در فرانسه، از آن پس دیگر جاذبه‌ای ندارد، به فکر بازگشت می‌افتد...ولی زندگانی در اصفهان، دوزخی است از رشگ و حسادت به گذشته‌ها.

«خوش‌بخت آن کسی است که به قیمت زندگانی آرام و شیرین پی‌برد، آن که دلش در میان خانواده‌اش، آرام و قرار گرفت و سرزمینی دیگر به جز میهن نشناخت[2]!»

آیا این غم دوری از زاد و بوم است یا حسرت از دست رفتن آرامش خاطر؟ می‌توان چنین تصور کرد که وقتی بحران گذشت، شخصیت فیلسوفانهٔ او خواهد توانست او را که شوهر بدبختی است تسلی بخشد.

ازبک، برای این که کاملاً ایرانی باشد چه کم دارد؟ چه خوب بود اگر شدت روحی او کم‌تر از این بود که هست. اگر خویشتن‌داری و ملاحظه کاری بیشتری داشت، شاید یک ارباب بزرگ ایرانی می‌شد. سردی آمیخته با بی‌اعتنایی، دست کم به ظاهر، سبب می‌شد که بتواند تن آسانی حرم‌سرا را بپذیرد. ازبک، به جای دستور اقدامات شدید و ظالمانه می‌بایست همسرانش را به طلاق تهدید کند، یا طلاق گوید. اقلاً، دو تن از اینان[3] از خانواده‌های بزرگ هستند و لایق آنند که چنان با ایشان رفتار شود که خاندانشان را آشفته و مخالف نسازد. هم چنین چه بهتر بود اگر، در نامه ارباب به نوکران که حاکی از کمال خصوصیت و لحن خودمانی است، غرور بیشتری داشت. شاید در آن صورت ازبک بیش از این کسان خود را ترسانیده بود. ولی آیا شدت و تندی او را نباید به سرمشق ایرانی، یعنی محمدرضابیگ و سنتی که مسلمانان ترک تحمیل کرده بودند، نسبت داد؟

شاید اگر علایق دیگری وجود داشت، می‌توانست بین ازبک و ایران پیوستگی مستحکم‌تری به وجود آورد، مانند مهر و محبت در حق والدین، یا علاقه به سرپرستی و ادارهٔ اموال خویش.

---

۱ نامه ۱۵۵. ۲. نامه ۱۵۵. ۳. فاطمه و روشنک.

علایق خانوادگی در ایران بسیار شدید[1] است. جای شگفتی است که در مکاتبات ازبک، علایم و آثاری از احترام به والدین سال خوردهٔ او و یا محبت و عطوفت در حق فرزندانش، مشهود نیست. حتی وی یک کلمه راجع به تربیت دخترش[2] به زلیس، پاسخ نمی‌دهد. ظاهراً ازبک، به سلامت دختر خود هم توجهی ندارد و به آینده او هم اعتنا نمی‌کند.

هر شخصیتی از طبقه و مرتبهٔ ازبک، باید اموالی داشته باشد و به اداره و تولیت آن بپردازد، ثروتی که در حفظ آن بکوشد، دخل و خرجی داشته باشد که به آن نظام بدهد. بارها لازم بود که یک ناظر و مباشر، ناگزیر از او دستورهایی بخواهد و کسب تکلیف کند، حساب‌هایی پس بدهد و از فرستادن اعاناتی، برای اشخاص، به ارباب خود خبر دهد.

گویا مونتسکیو در این خصوص نیز ایرادها و اعتراضات را پیش‌بینی کرده است. از این جهت اعلام می‌کند که در میان نامه‌های ایرانی، به انتخاب پرداخته و می‌توان چنین تصور کرد که عالماً و عامداً آن نامه‌هایی را که به هم‌آهنگی کتابش گزند می‌رسانید، کنار گذاشته است.

به طور قطع تنها علاقه و توجه او که معطوف به زندگانی شهوانی و جنسی است، به ایران دوستی و ایرانگری وی، چنان گزند می‌رساند که او بیشتر خود را ظاهراً متدین و کم‌تر ایرانی جلوه می‌دهد. در این باب، به جر و بحث نپردازیم. باید اذعان کنیم که مونتسکیو، توانسته است با نرمش قابل تحسینی خصایص ذاتی و ماهیت ایرانی را دریابد، حدس بزند، در آن غور و امعان نظر کند و بدین وسیله، شخصیت مخصوص خود را مکتوم و مستور بدارد. ابداع و آفرینش اشخاص و خصایل ایرانی، در کتاب او چنان با او فاصله دارد که توهم به بار نمی‌آورد؛ ولی همه این نکات نمی‌تواند مبدع آن را به دست فراموشی بسپارد.

۲ـ ایران و کتاب روح القوانین

عقل و استدلال وقتی در زمینهٔ حقوق و سیاست[3]، به معرض اجرا و تطبیق درآمد. ناگزیر مونتسکیو را بنیانگذار علم سیاست جدید گردانید. وجه ممیزهٔ او از پیشینیان، همان وسعت قلمرو تحقیقات او است.

وی در باب کتاب *روح القوانین* می‌گوید: «موضوع این اثر، قوانین، عادات و رسوم و عرف و آداب همهٔ ملت‌های روی زمین است. می‌توان گفت که موضوع این کتاب وسیع و پهناور است؛

۱. ازبک فقط یک برادر دارد، که او هم معتکف دیر است.
۲. نامه چهل و دوم Zélis به ازبک.
۳. عقیدهٔ مورد تأیید اگوست کنت و دورکیم.

زیرا جمیع نظام‌هایی را که در میان عموم انسان‌ها پذیرفته شده است، شامل[1] می‌باشد.»

لوئی آلتوسر[2] می‌گوید: «پیش از وی هرگز کسی را این جسارت و تهور نبود که راجع به همهٔ رسوم و قوانین عموم ملل جهان[3] بیندیشد؛ جسارت و شهامتی که برای وی مایهٔ اتهام به الحاد گردید؛ زیرا او قوانین سازمان‌های اجتماعی را در حالی مورد بحث و فحص قرار می‌دهد که هر امر خاص را که ممکن است مذهب یا اخلاق برای آنها آورده باشند، کنار می‌گذارد. مونتسکیو، در عین این که مقصد و مقصودی چون اسلاف خویش دارد، هم به سبب وسعت دامنه پژوهش خویش و هم به خاطر روشی که به کار می‌برد، از آنان مشخص و ممتاز است. اسناد و مدارک وی که از عهد باستان تا روزگاران معاصر و از آسیا تا آمریکا را متضمن است، جنبهٔ جهانی دارد. قسمت اعظم این اسناد و مدارک، از سفرنامه‌ها، به دست می‌آید؛ هم چنان که مطالعات موریل دود[4] نیز این مدعا را ثابت می‌کند. اسناد و مدارک وی در باب مشرق زمین، به تنهایی به زعم مارتینو، یک ثلث از کلیه اسناد و مدارک مورد تحقیق او است. او می‌نویسد: در کتاب‌های وی «مسائل مربوط به مشرق زمین مانند خاطرات عهد باستان و قوانین و شرایع معاصر، مقامی ممتاز دارد...*روح القوانین*، نخستین کتابی بود که در آن، مشرق زمین در راه روشن کردن نکات تاریخی و قوانین و شرایع و تشکیل دانش نورس اقتصاد و سیاسی[5]، مفید افتاد و به کار رفت.»

ایران از این نظر نقشی بر عهده داشت. این نقش چه بود؟

در کتابی که فکر بر همه چیز تسلط دارد، ممکن است اسناد نقشی به جز فراهم آوردن نمونه‌ها و برای اثبات عقاید مونتسکیو، مصداق‌هایی که از تاریخ ایرانیان عهد باستان و یا از ایران، طبق تصور و تصویر سیاحان و یا تاریخ ایران جدید دوران اسلامی، اقتباس شود، حاکی از خودستایی تلقی گردد. ما این نکته را ثابت و مدلل خواهیم کرد که مونتسکیو چگونه، از این اسناد و مدارک فراوان استفاده کرد تا نظریهٔ خود را در باب تأثیر اقالیم، تدارک بیند و حکومت استبدادی را توصیف کند؛ ولی قبل از این کار، علاقمند هستیم که نقش اساسی ایران را در تشویق مونتسکیو به گردآوردن مدارک مربوط به مشرق زمین، متذکر گردیم.

گردآوری اسناد و مدارک مربوط به ایران، از جانب مونتسکیو، (چنان که ثابت کردیم) به دوران تکوین کتاب *نامه‌های ایرانی* بر می‌گردد. وی برای این که سخن‌گویان و مترجمان افکار و

---

۱. دفاع از *روح القوانین*، بخش دوم، اندیشهٔ کلی.

۲ و ۳. Louis Althusser، مونتسکیو، *تاریخ و سیاست*، چاپ دوم، قطع ۱۶ ورقی، ۱۹۶۳.

۴. Muriel Dodds، شرح *سفرها*، منابع و مآخذ *روح القوانین* مونتسکیو، چاپ پاریس، ۱۹۲۹.

۵. فرهنگ *نامه‌های فرانسوی*، مقالهٔ «مونتسکیو».

احساسات خود را جامهٔ مبدل بپوشاند و به صورت ایرانی درآورد، رنج گردآوری مدارک عالمانه‌ای را بر خود هموار کرد. ما نشان دادیم که او با تغییر محل و انتقال روحیات شخصیت‌ها که در خور هرگونه تمجید و تحسین است، بهترین کار را انجام داد. به نظر ما، وی از این طریق نخستین طرح اسناد و مدارک کتاب *روح القوانین* را ریخت. از همان هنگام دیگر برای مونتسکیو، خواندن هر کتابی سرچشمهٔ وقایع و قضایا، داستان‌ها، مراجع، بود، ذهن او آنها را طبقه بندی می‌کرد و از آنها یادداشت‌هایی بر می‌داشت. از وقتی که نسخهٔ خطی از کتاب *روح القوانین* به کتاب‌خانهٔ ملی رسید (در سال ۱۹۳۹) مطالعات زیادی در باب آن انجام شد و در نتیجه روش کار تألیفات مونتسکیو روشن گردید.

آندره ماسون[۱] می‌نویسد: کتاب *اندیشه‌ها* حاوی قطعاتی بسیار است که از کتاب‌های *نامه‌های ایرانی*، *روح القوانین*، *ملاحظات*، *تحقیق در باب ذوق*، *لیزی ماک*[۲] و *اشگ و ایسمنی* به دور افکنده شده بود.

مونتسکیو، از بدو نگارش کتاب *نامه‌های ایرانی*، که در سال ۱۷۱۶ آغاز شده بود، مواد و مصالحی گرد می‌آورد و از همان وقت آنها را مورد دقت و تفکر قرار می‌داد. وجود اندیشه‌هایی که در تألیفات فلسفی وی مشهود است در کتاب‌های هجایی وی، حاکی از همین امر می‌باشد. در این باب اغلب اشاره و استدلال شده و ما دیگر آنها را تکرار نخواهیم کرد. ولی خواستیم نفوذ ایران را در دخالت و وساطت مدارک اولیهٔ او نشان بدهیم. این مدارک مبنای اطلاعات او دربارهٔ چین، تاتارستان و سیبری و هند و سیلان و ژاپن قرار گرفت. حتی ظاهراً بعضی استنتاجات خاص راجع به ایران شامل حال این کشورها نیز شده باشد.

ایران، گذشته از این که اندیشهٔ مونتسکیو را به توسط اسناد و مدارک جمع‌آوری شده او به منظور تدوین *نامه‌های ایرانی* تحریض و ترغیب کرد، دو نقش دیگر نیز ایفا کرد. اولاً در فراهم آوردن نظریه و عقیده وی در باب اقالیم، سهیم شد و ثانیاً برای مونتسکیو، نمونه‌هایی از طرز حکومت‌ها تدارک نمود.

الف) ایران و نظریهٔ اقالیم

صفحهٔ معروف اثر شاردن، در باب تأثیر اقلیم و آب هوا، ناگزیر توجه مونتسکیو را به خصوص

---

۱. André Masson، فرهنگ *نامه فرانسوی*، مقالهٔ «مونتسکیو».

۲. Lysimaque، یکی از سرداران اسکندر که پادشاه ترانس و سپس مقدونیه گردید و در سال ۲۸۱ قبل از میلاد به قتل رسید. ـ م.

جلب کرد. در آن اثر، نظریه این مشاور حقوقی و قضایی را به صورت طرح اولیه، می‌توان یافت. «در عالم تنها اروپاییان به سائقهٔ حس کنجکاوی، به سفر می‌پردازند. به نظر من دلیل آن را باید در طبیعت اقلیم ما جست و جو کرد. زیرا من همیشه برای جستن دلایل عادات و رفتار انسان‌ها و حتی نبوغ آنان، به وضع اقلیم و آب و هوا، متوسل شده‌ام؛ زیرا عللی که در این زمینه پیداکرده‌ام، از سایر علل محکم‌تر است. هوای اروپای ما، بر اثر شدت و سختی ما را با احتیاجاتی بیش از نیازمندی‌های مردم اقالیم مشرق، رو به رو می‌سازد. هوای اروپا، خوراک و پوشاک بیشتر، دارو و درمان بیشتر و پیش‌گیری‌های افزون‌تری را ایجاب می‌کند، خون را جوشان‌تر می‌سازد. همین امر جنبش‌های اضطراب‌انگیزی را در روح ما پدید می‌آورد که ما دست‌خوش و بازیچهٔ آنیم. بنابراین، من تمایل مردم اروپا را به سفر، از یک طرف به نیازمندی‌های خودمان و از طرف دیگر به اضطراب و بی‌قراری طبیعی‌مان، منوط می‌دانم. به این تمایل هر نام زیبایی بدهند، آن را یک کنجکاوی قابل ستایش، میل و هوس کسب دانش، شناختن و خود را شناسانیدن، بنامیم؛ با این وصف، چنین احساس می‌کنم که اگر منشأ و مبدأ آن را درست بجویند، در نیازمندی‌های ما و فطرت نگران و بی‌قرار ما، خواهند یافت.

یکی از نکاتی که می‌توان در این باب متذکر شد، این است که در میان همه ملل اروپا، نیازمندترین آنان و یا بی‌قرارترین آنان، بیشتر به سفر می‌پردازند. اما شرقیان که نیازمندی‌هایی کم‌تر دارند و خونشان کم‌تر جوشان است، داعیه‌ای برای سیر و سفر در عالم ندارند؛ در نتیجه برای شناختن تقسیمات و راه‌های عالم و این که کشت و زرع آنها چگونه است، کم‌تر اهتمام و علاقه نشان می‌دهند[1] و در پی این نیستند که چه کسی به آن کارها پرداخته و آنچه معمولاً قسمت‌های مختلف جغرافیا چه تعلیم می‌دهد، چیست.

این نظریه مسلماً تازه نبود؛ زیراکه اهمیت آب و هوا، در آداب و عادات و در نتیجه در قوانین و شرایع، دیر زمانی پیش از مونتسکیو، بیان شده بود. جالینوس و بقراط، سابقاً تنوع خصایل افراد بشر را به اثرات انواع آب و هوا و اقالیم مختلف، نسبت دادند. کاملاً محتمل است که مونتسکیو، متن کتاب این پزشکان عهد باستان را در طی مطالعات خود در زمینهٔ تشریح، شناخته و با آنها آشنا شده باشد. آیا مونتسکیو به مصنفات «بودن»، که در این باب پیش‌قدم و سلف وی بود آشنایی داشته است[2]؟

---

۱. شاردن، *سفرها به ایران*، جلد دوم، فصل دوازدهم، ص ۱۸۵.

۲. Bodin، شش *کتاب جمهوریت*، چاپ پاریس، ۱۵۸۰، جلد اول و پنجم، صفحات ۶۶۶، ۷۰۱ (منقول به توسط دود).

حتی بالاتر از این آیا مونتسکیو، در ضمن تألیف کتاب *نامه‌های ایرانی* بدان جا نرسیده بود که به وجود روابطی بین قوانین حکم‌روا، بر وضع اجتماعی زنان مسلمان و آب و هوای ایران، معتقد گردد؟ سیاحان در باب آداب و عادات «قابل تحسین» زنان ایرانی عصر جدید[۱]، داد سخن داده؛ زیرا بر طبق دستور حضرت محمد (ص)، از آنان نگه‌داری می‌شد. بنابراین تاریخ ایران باستان، بنابر روایت ژوستی‌نین[۲]، نشان می‌داد که تعدد زوجات در عهد ساسانیان، روش معمول زندگانی زناشویی بوده است. بقای این روش، در طی دوهزار سال تاریخ، ناگزیر توجه مونتسکیو را به خود معطوف می‌داشت. اسناد گرد آمده، برای او دربارهٔ چین، ژاپن، هندوستان، سیلان و مالداوی، اطلاعاتی فراهم آورد که نظر وی را در باب ایران تأیید کرد. از این رو، ناگزیر چنین نتیجه گرفت که قوانین و شرایع با «طبیعت و نوع آب و هوا» ارتباط دارد و «قانون‌گذاران پاره‌ای، آنانند که با معایب وضع اقلیمی موافق‌اند و کسانی هم هستند که با آن معایب مخالفت[۳] می‌کنند.»

تفکراتی که سیاحان ضمن سفرنامه‌های خود آورده‌اند، بر اندیشه‌هایی که اسلاف مونتسکیو از هر خرمنی گرد کرده بودند، افزوده می‌شود. بررسی و شمارش قطعاتی از کتاب *روح القوانین*، که وقایع، عادات و رسوم، قوانین و شرایع را از کشورهای مختلف شناخته شده در قرن هیجدهم، اقتباس می‌کند، باکمال دقت به دست موریل دود[۴]، انجام گرفته است. سهم ایران در این زمینه به تنهایی[۵] ۱۷٪ یعنی یک ششم سهم عموم کشورهای مورد بحث می‌باشد. در نظر ما این نسبت تأثیر و نفوذ ایران را کوچک جلوه نمی‌دهد، بلکه اهمیت و اعتبار پژوهش علمی مونتسکیو را ثابت می‌کند. می‌دانیم که او در این راه مدت بیست سال رنج برد. کتاب‌خانه، دفترچه‌ها، یادداشت‌ها و اندیشه‌هایش، گواهی بر کار مداوم او است. یک پروندهٔ کامل حاوی فصولی که در ضمن کتاب *روح القوانین*، نیامده است، باید بر آن افزود. سیاحان توانستند توجه او را به نکات مربوط به حکومت و قوانین کشورهای خارجی جلب کنند و او همیشه در جست و جوی آن بود که برای مطالب خود در کتاب‌های دیگران تأییدی بیابد. ولتر او را متهم می‌کند که اغلب «بر سیاحان کم اطلاع و یا دارای اطلاعات نادرست»، اعتماد و استناد کرده[۶] و از آنان امثله و

---

۱. *روح القوانین* کتاب شانزدهم، بخش دهم، ص ۲، ۱۳ (یادداشت).

۲. Agathias، در *باب زندگانی و اعمال ژوستی‌نین*، *روح القوانین*، کتاب شانزدهم، بخش ۶، ص ۳۵۴.

۳. *روح القوانین*، کتاب ۵ و ۱۴.

4. Murie Dodds.

۵. سی و سه مورد ارجاع به ایران از ۲۰۷ مورد ارجاع به همه کشورهای دیگر (چین ـ هند ـ امریکا، تاتارستان و...).

۶. ولتر، *قاموس فلسفی*، مقالهٔ «روح القوانین».

شواهدی آورده است که همه به کلی مجعول و مغلوط است. وظیفهٔ بحث در باب دلایل این اتهام را به دیگران وامی‌گذاریم[1]. نظر این دو نویسنده به گرایش‌های روحی کاملاً متضاد آنان بستگی دارد. آنان هر دو برای تفسیر و تأویل قضایای تاریخی، ره نمونی جدید داده‌اند. بر طبق نظریهٔ اقالیم، قضایای مربوط به جغرافیا و علوم طبیعی تا حدی واجد اعتبار و اهمیت است. مونتسکیو هم این قضایا را تنها در سفرنامه‌ها می‌توانست بجوید، نه در جایی دیگر. دلیل اعتماد وی به شاردن، تاورنیه، تونو، پیتون دوتورنفور، در زمینه تصویر توصیف آداب و اخلاق و عادات و رسوم و به برنیه، در مورد همه ملاحظات مربوط به روان‌شناسی، در همین نکته است.

جغرافیای طبیعی ایران به نوبهٔ خود در بسط قلمرو تأثیر آب و هوا، سهمی دارد. تاریخ از تاخت و تازها و تهاجماتی بسیار سخن می‌گوید که کشور ایران عرصه آنها بوده است. مونتسکیو، پس از ذکر این نکته که فضاهای منجمده‌ای بی‌کران و تقریباً غیر مسکون، قسمت اعظم شمال آسیا را تشکیل می‌دهد، بدین‌سان به استدلال می‌پردازد:

«آسیا هیچ منطقهٔ معتدله‌ای به معنی اخص ندارد و نواحی واقع در اقلیم بسیار سرد، بدون واسطه و فاصله، مجاور مناطقی است که آب و هوایی بسیار گرم دارد، نظیر ترکیه، ایران، مغولستان، چین، کره و ژاپن...در نتیجه در آسیا، ملت‌های قوی با ملت‌های ضعیف، در ستیزه‌اند. مردمان جنگ‌آور و دلیر و فعال، بلاواسطه در کنار ملت‌های گرسنگی کشیده، محجوب تنبل و ترسو، قرار دارند. بنابراین، ناگزیر یک ملت غالب و دیگری مغلوب می‌گردد[2].

مونتسکیو در فصل بعد در باب «نتیجهٔ این امر» چنین می‌نویسد:

«آنچه هم اکنون گفتیم با سوانح و حوادث تاریخی توافق دارد. آسیا سیزده بار به زیر یوغ بردگی و تسلط درآمده است؛ یازده بار توسط ملل شمال، دوبار به وسیلهٔ ملل جنوب. سکاها، در ادواری بسیار کهن، سه بار آسیار را فتح کردند. سپس اقوام ماد و بعد پارس، هرکدام یک بار این قطعه را مسخر ساختند. یونانیان، اعراب، مغول‌ها، ترکان، تاتارها و ایرانیان و افغان‌ها نیز همان کردند. من تنها در باب آسیای علیا سخن می‌گویم و بس و از تهاجماتی که در سایر نقاط جنوبی این قاره عالم رخ داده است، یعنی در نقاطی که علی‌الدوام، از بزرگ‌ترین انقلابات رنج دیده است، گفت و گو نمی‌کنم[3].»

---

۱. رک مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، صفحات ۳۱۵، ۶۰۴.

۲. *روح القوانین*، کتاب ۱۷، فصل سوم، ص ۳ و کتاب ۱۷، فصل سوم، صفحه ۵.

۳. *روح القوانین*، کتاب ۱۷، ص ۱۰۴.

مونتسکیو وسعت تنوع اقالیم[۱] ایران، خشکی بعضی نواحی را منشأ و موجب ضرورت وجود حکومت استبدادی می‌شمارد. بعد مسافت، هر ساتراپ و حاکم را به صورت نایب‌السلطنه یا حاکم و پادشاهی که بر ولایت خود سلطنت می‌کرد، در آورده بود که تنها مطیع امر مقام سلطنت یا شاهنشاه، یعنی موجب و مظهر وحدت کشور، بود. به همین سبب در آسیا، همیشه امپراتوری‌های بزرگی[۲] وجود داشته است؛ زیرا اگر در آسیا، انقیاد و اطاعت به سرحد اعلا نبود، در دستگاه حکومت تجزیه‌ای پیش می‌آمد که طبیعت کشور نمی‌توانست آن را تحمل کند[۳].»

این فضاهای پهناور ایران که بر اثر خشکی به بیابان‌هایی مبدل گردیده، همیشه بایر و ناکاشته، نبوده‌اند. مونتسکیو می‌نویسد: «کیش گبران»، در عهد کهن، سرزمین شاهنشاهی ایران را شکفته و شاداب کرد». شاردن می‌نوشت که «روحانیان آنان، تعلیم می‌کردند که با فضیلت‌ترین اعمال در درجهٔ اول به وجود آوردن فرزندان است و پس از آن کشت و زرع قطعه‌ای زمین ناکاشته و نشاندن درختی است، خواه میوه‌دار و خواه بی‌میوه[۴].»

بنابراین، قوانین حکیمانهٔ مذهبی، نقایص و معایب آب و هوای سخت را اصلاح می‌کرد. تاریخ ایران، از حاصل‌خیزی این کشور در دوران باستان، زبان آوری‌ها کرده و می‌گوید که در آنجا کشاورزی را تشویق و ترویج می‌کردند و در این راه از بذل هرگونه یاری دریغ نمی‌ورزیدند.

مونتسکیو روایت می‌کند که «نزد ایرانیان باستان، به قول دکتر هاید[۵] روز هشتم هر ماه «خرم روز» خوانده می‌شد. شهریاران در آن روز، جاه و جلال سلطنت را رها کرده و در کنار کشاورزان، بر سر خوان، می‌نشستند.»

مونتسکیو بدین‌سان در تاریخ جغرافیای اقتصادی ایران، آن قوانین مذهبی را می‌یابد که قادر است خصوصیات یک اقلیم را دگرگون کند.

بنابراین، ظاهراً ایران توانسته بود از طریق مناسبات آب و هوا و شرایط اجتماعی و اختصاصی زنان با شرایع مذهبی و سیاسی، تفکراتی به ذهن مونتسکیو تلقین کند که در تهیهٔ نظریهٔ او در باب اوضاع اقلیمی مؤثر باشد.

ایران علاوه براین، نمونه‌هایی فراهم آورد تا نتایج این نظریه را مدلل و ثابت کند. ما با توجه به بقای آداب و عادات و اصل تعدد زوجات، توانسته‌ایم در باب نمونه‌هایی به دست دهیم.

---

۱. گزنفون به کوروش یاد می‌دهد که چنین بگوید...روح *القوانین*، فصل ۱۷، ص ۳، ۸.
۲. روح *القوانین*، فصل ۱۷، ص ۱، ۶. ۳. همان کتاب، فصل ۱۷، ص ۶ و ۲.
۴. همان کتاب فصل ۲۴ و شاردن، فصل چهارم، ص ۲۴ و ۲۵ و فصل نهم، ص ۱۳۵، ۱۳۶.
۵. روح *القوانین*، فصل چهاردهم، ص ۳ و ۸.

شاردن بیزاری ایرانیان از کشتی‌رانی و دریانوردی و بازرگانی را بیان کرده[۱] و از دل‌بستگی آنان به جاودانی کردن بعضی از انواع هنر[۲] خود، سخن رانده بود. مونتسکیو، این خصایص روحی را با خصایل مادهای قدیم مشابه و قابل قیاس می‌شمارد و بدین طریق «علل تحول ناپذیری مذهب، آداب و اخلاق، اطوار و رفتار، قوانین را در کشورهای مشرق زمین به مقتضای روحیه تعمیم دهندهٔ خویش می‌یابد و می‌نویسد:

«اگر بر این ضعف بدنی که موجب می‌شود مردم مشرق زمین، شدیدترین تأثرات عالم را دریابند و تحمل کنند، نوعی تن آسانی روحی آنان را نیز بیفزایید، که طبعاً به تن آسانی جسمی بستگی دارد و موجب می‌گردد که این روحیه قادر به انجام هیچ عملی نباشد و هیچ‌گونه کوششی ابراز نکند، خواهید فهمید، روحی که یک بار تأثراتی به خود راه داد، دیگر نمی‌تواند آن را تغییر دهد. همین امر سبب می‌گردد که قوانین، آداب و اخلاق و رفتار و حتی آن رفتارها که گویی مورد اعتنا نیست، نظیر شیوهٔ لباس پوشیدن امروزه در مشرق زمین، به همان شیوهٔ هزار سال پیش باقی بماند[۳].»

این بیزاری از تغییر و تحول موجب می‌شود که مونتسکیو یک خصیصهٔ ایرانی را توضیح کند و یک امر تاریخی مربوط به ایران را روشن سازد، او می‌نویسد:

«ناکامی ایرانیان در تاخت و تازهایی که به یونان کردند، پیروزی‌های آژزیلاس[۴] و عقب‌نشینی ده هزار سپاهی، به حق تفوق یونانیان در طرز جنگ کردن و در نوع سلاح‌ها را به همه شناسانید. مونتسکیو، تلویحاً اشاره می‌کند که ایرانیان، اگر می‌خواستند یونانیان را شکست دهند، می‌بایست سلاح‌ها و روش جنگ خود را دگرگون کرده باشند. همه به خوبی می‌دانستند که ایرانیان بزرگ‌تر از آن بودند که بتوانند به اصلاح خود بپردازند. این بیزاری از تحول و تغییر و این نخوت و غرور، توأم با وجود سرداری چون اسکندر، علل فتح ایران به دست یونانیان را روشن می‌سازد.

«ایرانیان دیگر نمی‌توانستند کشور یونان را ـ با ایجاد تفرقه و تشتت ـ ناتوان سازند. کشور یونان در آن روزگاران در زیر درفش سرداری، گرد آمده بود که برای مخفی داشتن عبودیت و بردگی یونانیان از چشم خود آنان، بهتر از در هم شکستن دشمنان جاودانی یونانیان و خیره کردن

---

۱. شاردن، فصل ششم، ص ۸۴، ۸۶۴ و *روح القوانین*، کتاب بیست و یکم، فصل، ۸، ص ۳.
۲. همان کتاب، فصل ششم، ص ۲۱۹، ۲۲۰.
۳. *روح القوانین*، کتاب چهاردهم، بخش چهارم، ص ۱.
۴. Agésilas، پادشاه اسپارت از ۳۹۷ تا ۳۶۰ قبل از میلاد. او ایرانیان را شکست داد، دشمنان یونانی اسپارت را در Caronée (۳۹۴) مغلوب کرد و میهن خود را مورد تهدید Epaminondas بود نجات داد. ـ م.

چشم اینان از این راه و امیدوار ساختن وی به فتح آسیا، وسیله‌ای سراغ نداشت.
با توجه به نخوت غرور این پادشاهان که همیشه به عبث بر اثر شکست‌های خویش، تحقیر و عذاب کشیده بودند، می‌توان داوری کرد که آنان در راه سقوط خویش شتاب می‌کردند و باز هم به جنگ می‌پرداختند و چاپلوسی و مداهنه اطرافیان اجازه نمی‌داد که در عظمت و جلال خود، تردید کنند[1].»

به عقیده مونتسکیو، فتح ایران به دست اسکندر، تأثیر آب و هوا در روحیات و رفتار افراد بشر را ثابت می‌کند. آب و هوا و وضع اقلیمی، در حالی که ایرانیان را در شرایط و احوال روانی پایین‌تر از یونانیان متجاوز و اشغالگر قرار می‌داد، به نقشه‌های جاه‌طلبانه اسکندر یاری می‌کرد.
این آرا و افکار از همان هنگام بنای علم جامعه‌شناسی آینده را پی می‌افکند.

شاردن و دیگر سیاحان امثله و شواهد بسیاری از تعدد زوجات در ایران، فراهم کردند. ما به چند مورد از آنها اشاره می‌کنیم، یعنی تنها بدان نمونه‌ها که به تنهایی مونتسکیو را ـ از تهمتی که به او زده‌اند و گفته‌اند که به این نوع ازدواج‌ها، با نظر اغماض نگریسته است، در حالی که می‌بایست از تأیید آن روی برتابد، مبری می‌گرداند. فرد ایرانی، گذشته از زوجاتی که شرع اسلام داشتن آنها را جایز شمرده است، می‌تواند کنیزکانی نیز داشته باشد.

اگر چه تعدد زوجات...با سرشت و طبیعت بعضی از ممالک، بیش از کشورهای دیگر، ناسازگار است، ولی مونتسکیو هرگز خیال آن را ندارد که این عرف و عادت را بر صواب جلوه دهد و موجه به شمار آورد؛ بلکه در پی روشن کردن علل آن است. مونتسکیو، به عنوان یک قانون‌گذار که فعالیت هر فرد را مظهر ثروتی می‌شمارد، تن آسانی و بطالتی را که مولود آن است، تقبیح می‌کند. به علاوه، به عنوان یک منتقد نیز آن را محکوم می‌داند.

در نظر مونتسکیو، زن باید در اجتماع نقشی ایفاء کند: «نخستین نقش او ادارهٔ منزل می‌باشد. در مشرق زمین، مردان اغلبْ زنانی را که قادر به ادارهٔ خانه نیستند عوض می‌کنند؛ آن گاه وظیفهٔ آنان به خواجه‌ها محول می‌گردد؛ همهٔ کلیدهای خانه را به آنان می‌سپارند و خواجه‌ها هم اختیار امور خانه را به دست خواهند داشت.» به قول شاردن، در ایران، به زنان لباس می دهند، هم چنان که به کودکان هم جامه می‌دهند. «بدین ترتیب، این پرستاری و تیمارداری، که گویی بسیار مناسب حال آنان است، و این توجه، که در هر جای دیگر نخستین توجهات است، به آنان ربطی ندارد[2].»

---

۱. روح *القوانین*، کتاب دهم، ص۹، ۱۰ ،۱۱، ۱۳.
۲. شاردن، کتاب سابق‌الذکر، فصل چهارم، صفحات ۱۵ و ۱۶.

در هر سطر از منشأت مونتسکیو، این تقبیح و عتاب نمایان است.

بدین ترتیب ایران، به وسیله سفرنامه‌ها و کتاب هاید و تاریخ باستان آن کشور، در ابداع نظریهٔ اقالیم، سهمی دارد. ایران، در وهلهٔ نخست در برابر دیدگان مونتسکیو، چشم اندازهایی پهناور از اطلاعات مربوط به آسیا، می‌گشاید. سپس نمونه‌هایی به او نشان می‌دهد که به یاری آنها می‌تواند تأثیر عوامل آب و هوا و اقلیم را در ایجاد قوانین، تعیین کند و بالاخره ایران، در برابر تفکر مونتسکیو، قوانینی عرضه می‌کند که موجب عمران و ترقی و توضیح تهاجماتی که به ایران شده و ضرورت تعدد زوجات، بر اساس ملاحظات روانی راه نمایی می‌کند.

ب) استبداد و ایران (در دورهٔ صفوی)

شاردن نوشته بود:

«به طور مسلم کم‌تر پادشاهی مقتدرتر و مطلق‌العنان‌تر از پادشاه ایران وجود دارد؛ زیرا مردم همیشه، عیناً هر حکمی را که او بر زبان می‌راند، عمل می‌کنند، بی آن‌که به ماهیت و یا به اوضاع و احوال امور توجهی بکنند؛ گرچه در نظر آنان روشن‌تر از آفتاب باشد که اغلب دستورها و احکام وی، کاملاً موافق عدالت نباشد. هیچ چیز نمی‌تواند افراد را از اجرای این احکام مصون دارد و فرامینی که صادر می‌شود باید اجرا شود وگرنه بلند پایه‌ترین افراد، شایسته‌ترین موجودها را سرنگون می‌کند.»

این صفحه از نوشته‌های شاردن، استبداد ایران، در دوران سفر سیاحان اروپایی به آن کشور را تعریف می‌کند. مونتسکیو، توانست در این صفحه و نیز در فصولی که شاردن، به توصیف و تصویر حکومت تخصیص داده است، اطلاعاتی ذی‌قیمت بیابد که تفکر این فیلسوف و حقوق دان را مایه دهد.

تاریخ معاصر ایران[1]، بر اثر تصادف و تقارنی عجیب، موضوع‌هایی برای تفکر نشان می‌داد. «دوسرسو»ی[2] کشیش، در سال ۱۷۲۸، به اتکاء یک شهادت اصیل، یعنی کتاب *خاطرات* پ. یهودا، کروزنسکی[3]، یسوعی لهستانی، «*تاریخ آخرین انقلاب ایران*[4]» یعنی خلع آخرین پادشاه صفوی از سلطنت، در سال ۱۷۲۰، را حکایت کرده بود. وی در سال ۱۷۴۲، این مدرک را

---

۱. معاصر مونتسکیو (قرن هفدهم). ـ م.

۲. Du Cerceau، کتاب *تاریخ آخرین انقلاب ایران*، پاریس، ۱۷۲۸.

3. P. Jude Krusinski.

۴. رک زیرنویس شمارهٔ ۱.

با «اخبار عمومی»، به وسیله «تاریخ طهماسب قلی‌خان، شهریار جدید ایران یا تاریخ آخرین انقلاب ایران، که در سال ۱۷۳۲، اتفاق افتاد»، تکمیل کرد. آخرین کتاب او، ذیل عنوان *تاریخ انقلابهای ایران*، از آغاز این قرن تا *پایان سلطنت اشرف غاصب*[۱] را خلاصه می‌کند. مونتسکیو هم تفکرات کلی خود را در باب استبداد و هم مثل‌ها و نمونه‌هایی، از این مأخذ گرفته است و در مورد آنها خواننده را به آثار شاردن و یا «دوسرسو» رجوع نمی‌دهد.

نخستین ذکری که از حکومت استبدادی رفته است، موجب می‌شود که بتوان به وجه افتراق و فاصلهٔ اطلاعات فراهم آوردهٔ شاردن و تفکرات مونتسکیو، پی برد.

«در حکومت‌های استبدادی، که اثری از قوانین اساسی وجود ندارد، ثبت و ضبط قوانین نیز موجود نیست. در نتیجه در این کشورها، مذهب قدرت بسیار دارد، زیرا خود نوعی ثبت و ضبط و استمرار و دوام به وجود می‌آورد، در صورتی که مذهب محترم و متبع نباشد، آداب و رسوم، به جای قوانین، مورد احترام است[۲].

از ماهیت حکومت استبدادی چنین نتیجه می‌شود که یگانه شخصی که مجری اختیارات و قدرت است، خود موجب می‌شود که این قدرت فقط به دست یک فرد به مرحلهٔ اجرا در آید.

قدرت وزیر اول (اعظم) و سوء استفاده‌ها و افراط کاری‌های حکام ولایات، برای خوانندگان سفرنامه‌های مربوط به ایران، معروف و شناخته بود. مونتسکیو، در این سفرنامه‌ها، برای این تمرکز قدرت، توضیح و توجیه می‌یابد. اگر سلطان امور کشور را به چندین نفر تفویض می‌کرد، چه بسا آنان به دسیسه و توطئه دست می‌زدند تا خود نخستین غلام باشند. آن گاه سلطان ناگزیر می‌شد بار دیگر به اداره و تمشیت امور بپردازد. بنابراین، ساده‌ترین روش آن است که سلطان امور را به یک وزیر بسپارد و این وزیر، در مرحلهٔ اول همان اختیارات شخص پادشاه را داشته باشد. به قول شاردن، مونتسکیو، در مورد کلمهٔ وزیر تذکری داده و گفته است: «پادشاهان مشرق زمین، همیشه وزیرانی دارند.»

در دنباله این فصل دو نمونه ذکر شده است که یکی ملخصی از شرح آغاز *تاجگذاری سلیمان*، نوشته شاردن، می‌باشد.

«وضع شاه‌زادگان مشرق زمین نیز بر همین منوال است. وقتی آنها را از این زندان که در آن خواجه‌ها قلب و روح آنان را ضعیف کرده‌اند و حتی اغلب آنان را از وضع و موقع

---

۱. چاپ پاریس، ۱۷۴۲، این کتاب در سال ۱۷۴۳ سه بار تجدید طبع شد.

۲. *روح القوانین*، فصل دوم، ص ۴.

خویش بی‌خبر گذاشته‌اند، بیرون آورند تا بر تخت سلطنت بنشانند، متعجب می‌شوند.»

همهٔ مسافران اروپایی، آزادی عامهٔ مردم را نقطهٔ عکس این‌گونه قیود و الزامات مداوم بزرگان ایرانی شمرده‌اند و همین نکته را مونتسکیو به صورت قانون علم کرده است:

«باید در باب ملت، بر طبق قوانین محاکمه و قضاوت کرد، ولی دربارهٔ رجال و اعیان و ارکان کشور، تنها شخص شاه به داوری پردازد». (در اینجا نیز کلمه‌ای که شاردن به کار برده بود، استعمال شده است). «باید سر کم‌ترین افراد کشور در امن و امان و سر بزرگان همیشه در معرض تهدید باشد.»

«خطر این قبیل حکومت‌ها آن است که هیچ نوع لگام و مانع، افراط کاری‌های استبداد را محدود نمی‌کند. تمام سخت‌گیری‌های «تاریخ انقلاب ایران»، در عبارت ذیل مستتر است؛ عبارتی که این نوع حکومت‌ها راکه بدون لرزیدن نمی‌توان از آن نام برد، شرح و وصف می‌کند: «...صوفی ایران که در ایام ما به دست میرویس افغان، از سلطنت خلع گردیده است، قبل از فتح افغان‌ها، شاهد اضمحلال حکومت بود.»

شاه سلطان حسین، شاهی که بیشتر برای فرمان بردن و کم‌تر برای فرمان دادن، خلق شده و بیش از آن ساده لوح بود که بتواند از حیله‌گری‌ها و زد و بندهای اطرافیانش سر در آورد و زبون‌تر از آن بود که بخواهد، از خود در برابر آنان، دفاع کند[1]، قربانی خصایل خویش گردید. او نتوانست دل‌ها را از خود بترساند و دو طرف راکه تفرقه و تشتت آنان موجب نابودی خود او و برباد رفتن تاج و تختش گردید و هلاک صدها شاه‌زاده راکه بی‌رحمانه به شمشیر محمود افغان قتل عام شدند، به بار آورد، محترم بدارد. اگر شاه سلطان حسین، بنابر اصل و رسم اسلاف خویش، یکی دو سر را از تن جدا کرده بود، چه بسا این «قصابی وحشیانه» افغان‌ها پیش نیامده و شاید هم سلطنت سلسلهٔ صفویه از زوال مصون مانده بود.

«در ایران، آن‌گاه که پادشاه کسی را محکوم کرد، دیگر احدی را یارای آن نیست که از او سخنی بر زبان آرد و یا برایش طلب عفو کند. در اینجا اثرات و عواقب اخلاقی استبداد، پس از نتایج سیاسی آن مورد بحث قرار گرفته است. نتایج سیاسی آن، در نظر مونتسکیو، که در همه حال یک منتقد است، وخیم می‌باشد. تنها مذهب گاهی می‌تواند با اراده و مشیت شاه مخالفت کند[2].»

باری چنین حکومتی چگونه به فعالیت و عمل می‌پردازد؟ مونتسکیو پاسخ می‌دهد:

---

۱. Du Cerceau، جلد اول، ص ۶۶.

۲. مونتسکیو می‌نویسد: به *سفرنامه* شاردن توجه شود. *روح القوانین*، کتاب سوم، ص ۱۰.

«برای ملت‌های ترسو و جبان، جاهل و زبون، چندان قانون لازم نیست.»

«وقتی حیوانی را تعلیم می‌کنید...طوق او را دو سه بار حرکت می‌دهید نه بیشتر[۱].»

روش شخص سلطان، فتح یک کشور استبدادی را آسان می‌سازد. آیا دوسرسو حکایت نمی‌کند که شاه سلطان حسین چگونه به جای این که، از تاج و تخت تا دم واپسین دفاع کند، در برابر دشمن پیروزمند، یعنی محمود افغان، تسلیم می‌شود[۲]؟

مونتسکیو با لحنی تلخ و اسفناک نتیجه می‌گیرد که وانگهی او نمی‌توانست افتخار حقیقی را تصور کند[۳]. تنها، خشم و انتقام می‌تواند، در عمل، راه نمای او باشد.

«چنین سلطانی به قدری معایب دارد که برملا کردن آنها شاید ترس آور باشد. او مخفی است و مردم خبر ندارند درکجا و چه طور به سر می‌برد. خوش‌بختانه، مردان در این کشور چنانند که تنها وجود یک اسم کافی است که بر آنان حکومت کنند.»

حکومت بر چنین کشوری، در علاقه به حفظ وجود سلطان خلاصه می‌شود. بنابراین، دنبال کردن تسلسل حوادث، پیش‌بینی آنها، اندیشیدن آنها به چه سبب اهمیت داشته باشد؟

«این نکات همه، به سازگاری دادن حکومت سیاسی و مدنی با حکومت خانوادگی، صاحب منصبان دولت با عاملان حرم‌سرا، محدود می‌شود.»

مونتسکیو می‌افزاید: «به عقیده شاردن، در ایران دورهٔ صفوی هیچ‌گونه شورای دولتی وجود ندارد[۴].»

کوروش است که در قطعهٔ ذیل، به مونتسکیو الهام می‌بخشد یا امپراتوری چین؟

«چنین دولتی وقتی خود را در عالم یگانه و تنها می‌بیند، بهترین وضع و موقع را خواهد داشت، وقتی پیرامونش را بیابان‌ها گرفته و از ملت‌هایی که آنان را وحشی و دور از تمدن نام می‌دهد، جدا باشد.»

این اظهار عقیده، به بیان روابط موجود بین «اسارت سیاسی و طبیعت آب و هوا[۵]» افزوده می‌شود.

در بقیهٔ وصف و شرح استبداد، حکومت‌های دیگر مورد بحث قرار می‌گیرند، از جمله

---

۱. روح‌القوانین، کتاب پنجم، ص ۱۴.
۲. دوسرسو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۹۰ و بعد...
۳. روح القوانین، فصل پنجم، ص ۱۴.
۴. روح‌القوانین، فصل پنجم، ص ۱۴.
۵. به صفحات قبل رجوع شود.

حکومت کشور مسکوی، ترک، پگو[۱]، روم، اسپانیا. از ایران، تنها یک بار ذکری به میان می‌آید، آن هم برای تذکر این نکته که، در ایران شاه‌زادگان بلافصل را که به سلطنت نمی‌رسیدند، از نعمت بینایی محروم می‌کردند. شاردن[۲] و دوسرسو کشیش، در ذکر این رسم وحشیانه با هم توافق دارند. دو سرسو، برای این که می‌خواهد بگوید که شاه سلطان حسین، برادر خویش، میرزا عباس را بنابر سوگندی که این دو در عهد کودکی یاد کرده بودند، از چنان رفتاری مصون داشت و همین رأفت و رحمت، شامل حال عموم شاه‌زادگان نیز گردید.

استبداد ایران، در زیر خامهٔ مونتسکیو، بسیار تیره و اضطراب آور نمایان می‌شود. آیا در این مورد جای تعجب است؟ مونتسکیو، استبداد را محکوم می‌شمارد، زیرا معتقد است که اصل حکومت استبدادی «پیوسته رو به فساد می‌رود، زیرا طبعاً فاسد است.»

معایب و مفاسدی که به تمام اشکال استبداد نسبت می‌دهد، موجب می‌شود که به طور غیرصریح آنچه را دربارهٔ سلطنت لوئی‌چهاردهم، می‌اندیشد، بیان کند. وی این پادشاه را مسئول اغتشاشات دوران نیابت سلطنت و مشکلات عهد پادشاهی لوئی‌پانزدهم، می‌داند.

وی برای تأمین یک نظام سیاسی برای ابنای بشر، نظامی که به آنان آزادی ببخشد و آنها را در برابر جبر و عنف، صیانت کند، تعادل و توازن قوای سه گانه: مجریه، مقننه، قضائیه را توصیه می‌کند، همین نکته اساس و مبدأ نظریهٔ انفاک قوای ثلاثه می‌باشد.

وی برای اشاعهٔ این اندیشه‌ها، داستان *اشگ و ایسمینی*، را به صورت مدینهٔ فاضلهٔ عشق و محبت، تصنیف کرد.

۳ـ اشگ و ایسمنی

مونتسکیو، بیست سال پس از سفری که برای کسب اطلاعات به آلمان، ایتالیا و انگلستان کرده بود، در اکتبر سال ۱۷۴۸، کتاب *روح القوانین* را منتشر کرد. او در هفتم مارس ۱۷۴۹، به یکی از دوستانش نوشت:

«اعتراف می‌کنم که این کتاب قصد داشت مرا بکشد. من در پی آنم که به استراحت بپردازم و دیگر کار نخواهم کرد.»

با این وصف، تن به کار داد تا کتاب *دفاع از روح القوانین* (۱۷۵۰) را در پاسخ به انتقادات

---

۱. مجموعه سفرها که مورد استفاده شرکت هند شرقی بود. (یادداشت مونتسکیو).
۲. شاردن، توصیف حکومت، فصل دوم و سوم.

گوناگونی که از او شده بود، تألیف کند. سپس کتاب *اشگ و ایسمنی*، *قصهٔ شرقی* را در سال ۱۷۵۴ به رشته تحریر[1] درآورد. آیا معنی این کار بازگشت به سبک‌سری رئیس جوان و چابک دوران *نامه‌های ایرانی* و «معبد گنید[2]» است؟ خیر، او به آن بازنگشت، ولی هم چنان که در این مؤلفات دیده می‌شود، در آثار سال ۱۷۵۴ نیز، کوشید تا به یاری خیال‌پردازی، کتابش دل‌پسند گردد و بدین‌سان، طرح حکومتی را که در آن همه چیز به خاطر سعادت هر فرد کشـور نـظام می‌گیرد، نهانی در آن وارد کند. پس در اینجا نیز در شرح این مدینهٔ فاضله از کتاب خود یعنی *روح القوانین* دفاع می‌کند و به اصول و عقاید خود وفادار است که: «خود را برای افراد بشر تا واپسین دم زندگانی مفید گرداند...»[3]

مونتسکیو بدین منظور یک نفر مستبد را نقطهٔ مقابل و مخالف نمونه‌های فرمان‌روایان قرار می‌دهد و خیال‌پردازی خود را از ایران عاریت می‌گیرد. جریان حوادث این کتاب در کشور مادها، در باختریان، سغدیان، سواحل بحرخزر و مارژیان[4] قدیم رخ می‌دهد.

در اواخر سلطنت آرتامن[5]، سرزمین باختریان را نفاق‌ها و اختلافات داخلی منقلب کرد. این پادشاه، از فرط رنج و ملال، مرد و تخت و تاج خود را به دخترش «ایسمنی» واگذاشت. اسپر[6]، خواجهٔ حرم نظم و آرامش را بار دیگر بر قرار ساخت، ولی پـادشاه هـیرکانی، چـون ایسـمنی خواستگاریش را نپذیرفته بود، خشمگین شد و پس از اندک زمانی آرامش آن کشور مختل کرد.

وی نمونهٔ یک پادشاه مستبد بود؛ به سائقه هوی و هوس خویش زمانی وحشت‌انگیز و مرد رزم و چندی اهل عشرت و بزم است؛ گروهی از خواجگان، رقاصه‌ها و نوازندگان، آشـپزان و حتی زنان...با سپاهیان او به باختریان وارد شدند.

«هرگز چنین تصویری کامل از جنگ و صلح دیده نشده و هیچ گاه آن هـمه بـی نـظمی و انضباط وجود نداشته است.» جنگ‌جوی خارجی، پس از آن کـه در ارتش بـاختریان آن هـمه کارهای معجز آسای پر ارج نشان داده بود، با آن شهریار جوان به ستیزه برخاست و دستور داد زندانیش کنند. ولی او را نکشت تا از «ضدیت حسد و عشق بیشتر رنج ببرد»، ایـن مـجازاتـی معقول بود که مظهر کمال تسلط بر نفس می‌باشد. اسپر کم کم درستی این مرد جوان را به دل راه

---

۱. او در تاریخ دهم فوریه ۱۷۵۵، در پاریس، چشم از جهان فروبست.

2. Gniode.

۳. مقدمهٔ *روح القوانین*.

4. Margiane.

۵. نام کوروش بزرگ، قهرمان داستان دوشیزه اسکودر.

6. Aspar.

داد. اشگ پس از آن همه هنگامه‌های عشقی افسانه‌ای، عاشق و همسر وفادار پادشاه باختریان گردید. منظور این سرگذشت‌ها آن است که صفات شخصی او را بزرگ جلوه دهد، مونتسکیو عشق وی به آزادی را که به سرحد شهوت پیوسته همیشه او را به سفرها و رو به رو شدن با حوادث ناگوار وامی‌داشت، برتر از تکاپوی خستگی‌ناپذیر و میل او به کسب افتخار می‌شمارد.

سلطنت اشگ درکنار ایسمنی، سلطنتی است نمونه و عبرت‌انگیز، استحکام اراده و صلابت سهم اشگ و «لطف رأفت» قسمت ملکه بود.

اشگ می‌خواست که بر سنگ مزارش چنین بنگارند: «ایسمنی همسری داشت محبوب انسان‌ها». اسپر، به یاری نخست وزیر، کوشید تا مردم باختریان را خوش‌بخت کند و به این مقصود هم نایل شد؛ زیرا به پندهای خواجهٔ جهان دیده و خادم سلطنت باختریان عمل کرد. این خواجه و ناصح نمونه‌ای بود، زیرا همیشه از رعایا سخن می‌گفت، به ندرت از شاه صحبت می‌کرد و هرگز از خودش کلامی بر زبان نمی‌آورد. و با وصف این، سه چیز بزرگ داشت: ضمیر عدالت‌خواه، قلب حساس و روح صمیمی و با صفا. برنامهٔ سیاسی او که مبنی بر عشق به خیر و عدالت، شناخت انسان‌ها، تقسیم عادلانه و ماهرانهٔ ثروت‌ها و آشنایی به احوال تهیدستان بود، برنامهٔ رهبری نمونه بود که مضامین کتاب *روح القوانین* را کلمه به کلمه به کار می‌بست.

آن همه کمالات، پادشاه هیرکانی را متقاعد کرد که از پیوستن به دشمنان مبانی باختریان، خودداری کند. سعادت ملت‌ها موجب خوش‌بختی شهریاران است. قصهٔ شرقی با این کلمات پایان می‌پذیرد «بگذاریم تا شاه و ملکه باختریان، از این سعادت که مطلوب و محبوب یکدیگرند، بهره‌مند شوند.»

این درس حکم‌روایی، در محیط ایران کهن، قرار دارد و عناصر خیال‌پردازی، بیشتر به ظریف‌طبعان اهل عشق مجامله‌آمیز که در کتاب کوروش بزرگ آمده، وابسته است تا به خصلت شهوت‌پرستانهٔ کتاب *قصه‌ها*. در این کتاب، وحدتی عمدی وجود دارد که با قوانین علم‌الجمال که مونتسکیو رمز آن را مکتوم داشته و به کتاب هم آهنگی بزرگی می‌بخشد، سازگار است.

با وجود این، مصنف کتاب *ابراهیم و آنائیس* قصه‌ها را از یاد نبرده ولی خطوط اساسی آن را با شیوهٔ تألیف خویش تلقین کرده است.

نکته اعجاب‌انگیز، درگنج‌ها و ثروت‌های پایان ناپذیری که در کتاب راه یافته است و ربودن اشخاص و یا تغییر جای آنها نمایان می‌گردد. ولی بعد فهمیده می‌شود که وزیر سال خورده، اسپر، برای حمایت شاه‌زاده خانم ایسمنی و همسرش، نقش جادوگر را بر عهده می‌گیرد.

استبداد حکم‌رانان «ولایات» مجاور باختریان کافی بود تا نکته غیر مترقبه بیافرینند؛ مثلاً

فلان دستور، از جانب شهریار کشور ماد به اشگ داده می‌شود تا شاه‌زاده خانم ماد را به همسری بگیرد. همین دستور شوهر ایسمنی را مجبور می‌کند که در همان روز همه زنان را از حرم اخراج کند. یا دستور سلطان جبار سغدیان، که فرمان می‌دهد تا ایسمنی را برایش بفرستند. قهرمان داستان در برابر چنان استبدادی، به دفاع از آزادی می‌پردازد و ماجراها به دنبال آنها اتفاق می‌افتد.

نکتهٔ عشق مجامله‌آمیز، بر تجزیه و تحلیل روانی مبتنی است. در تصویر ایسمنی به عنوان عاشق، بیشتر از اشگ، دقت و کاوش به کار رفته، ولی جذاب‌تر از آن نیز می‌باشد وی شاه‌زاده خانمی است از طراز شاه‌زاده خانم‌های ایرانی، با هوش، بذله‌گو و حاضر جواب، در به کار بردن خنجر به همان اندازه چیره دست است که در تنبیه شوهر خود، تنها با یک بی‌وفایی ساده چالاک می‌باشد. حیله‌گری این واپسین واقعهٔ مهیج، با عشق بازی عهد جوانی مؤلف، متناسب است.

مقصد همهٔ این خیال‌بافی‌ها، این بود که به خوانندگان، درس «رمان سیاسی عاشقانه»ای بدهد که «اشگ و ایسمنی» مشتمل است. در آنجا که بنا بر اصل انفکاک قوا، متانت و سخت‌گیری، به عهدهٔ اشگ محول گردیده، تدبیر و تعقل سیاسی، به اسپر سال خورده، واگذار شده و الطاف و مرحمت‌های شاهانه نصیب ایسمنی گردیده است.

۴ـ نتیجه: مونتسکیو و ایران

ایران در مصنفات مونتسکیو چه نقشی ایفا کرد؟

مقام ایران را در اسناد و مدارک وسیع و دامنه‌دار کتاب *روح القوانین*، نادیده نتوان گرفت. ایران، نه تنها نمونه‌هایی محکم برای مونتسکیو فراهم آورد تا نظریهٔ خویش، در باب آب و هوا و اقالیم را بر آن متکی سازد، بلکه چه بسا بدون وجود ایران، وصف استبداد ناقص و ناتمام می‌ماند. تصریح و تشخیص میزان تأثیر ایران در فکر این فیلسوف، امری غیر ممکن است؛ زیرا اندیشهٔ مونتسکیو عالماً و عامداً، به صورتی هر چه کلی‌تر بیان شده است. با این وصف ایران، در آثار مونتسکیو، با وحدتی قابل ملاحظه، نمایان است، زیرا به غیر از *روح القوانین* سایر کتاب‌های خیال پردازانه، از اولین تا آخرین، قیافه‌های مبدل شخصیت‌های خود را از ایران به عاریت گرفته‌اند. آیا این انتخاب وفاداری قطعی به ایران نیست؟

مونتسکیو، در کتاب *نامه‌های ایرانی* تنها به پوشانیدن جامهٔ افسانه بر قامت شخصیت‌های داستان، اکتفا نکرده، بلکه کوشیده است تا روحیات ایرانی را با دقت و صحت هرچه ممکن‌تر، از نو بسازد. این اهتمام به خصلت هنری، به تنهایی کتاب او را از همهٔ مکاتبات هجایی دیگر برتر گردانیده است. انتخاب منتقدان ایرانی، گواهی بر توافق روحی مونتسکیو با ایران می‌باشد؛ زیرا

وی ایرانیان را شایستهٔ این که زبان گویای افکار و احساسات او باشند، دانسته است. کوشش در طریق تبدیل محل وقوع حوادث که مونتسکیو، در نگارش *نامه‌های ایرانی*، برخود هموار کرده، میان این نویسنده و ابداعات وی، روابطی نهانی و پایدار برقرار کرده است. مع‌ذلک، در شیوهٔ بیان سخت‌گیرانه عمومی مونتسکیو، در قضاوت دربارهٔ ایرانیان، در کتاب *روح القوانین*، می‌توان اندیشهٔ عالی منتقد فیلسوف *نامه‌های ایرانی* را بازیافت. وی محاسن و معایب ایران را بیان می‌کند. ولی برعکس ولتر، هرگز با حرارت به دفاع از آن نمی‌پردازد.

با وجود این، انتخاب ایران به عنوان محل درس حکومت و آیین مملکت داری *اشگ و ایسمنی*، به نظر ما پر معنی است. کار دستگاه قانون‌گذاری به عامه مردم تفویض شده بود، ولی تودهٔ مردم چندان از آن سر در نمی‌آورد و مونتسکیو، با« *دفاع از روح القوانین*»، که اندک زمانی بعد، «توضیحاتی در باب *روح القوانین*» را در پی داشت، آن را روشن گردانید. آیا این کار وسوسه‌ای برای تصریح نحوهٔ تشکیل حکومت سلطنتی، به صورت کمال مطلوب و بر اصل انفکاک قوای سه‌گانه با همان روحیه نبود؟ ولی به چه سبب این حکومت را در ایران جای داد؟ وی می‌نویسد: این «امپراتوری استبدادی بود و مردم باستان آن را سلطنتی[۱] می‌پنداشتند». همین نکته موقع بسیار مناسبی به دست داد تا اصلاحاتی در آنجا معمول گردد. بدین ترتیب، میل به این که دیگران مطالب او را دریابند و این که در عین مطایبه، تعلیم می‌دهد؛ در اواخر عمر مونتسکیو، از این که ایران را در کتاب *اشگ و ایسمنی* با اندیشهٔ خود مأنوس و مألوف می‌دید، آن میل را به این حظ و شعف می‌آمیزد. این انتخاب که از وجود فیلسوف که نگاهش عالم را در برمی‌گرفت، به ظهور می‌پیوندند، به خصوص شگفت‌انگیز بود.

بخش دوم: ولتر و ایران

ولتر، تا سال ۱۷۴۶، ایران را تنها از خلال اسناد و مدارک عمومی، که به منظور تصنیف کتاب خود به نام *تحقیق دربارهٔ آداب و عادات*، گرد می‌آورد، شناخته بود. آیا ممکن است که قبل از آن کتاب *قصه‌ها* که منشأی ایرانی داشت و سفرنامه‌ها را خوانده باشد؟ وی ایران باستان واقعی را ناگهان به وسیلهٔ *تاریخ مذهب ایرانیان باستان*، نگارش دکتر هاید کشف کرد.

ایران، بی‌درنگ در آثار تخیلی در پشت سیمای سمیرامیس، نمایان و با ظهور داستان «صادق ـ ازبک»، سلسلهٔ «*قصه‌های*» فلسفی افتتاح شد. ایران، برای این نوع ادب، باز هم

۱. *روح القوانین*، کتاب بیست و چهارم، ص ۱۰.

تغییر صورت‌هایی را که ولتر با میل و تفنن خود سازگار می‌ساخت، فراهم کرد.

شبیه‌ترین تصویر ایران، در این اثر فلسفی ولتر، وجود دارد. زیرا از آغاز خواندن کتاب فاضل اکسفرد[1]، ایران تاریخی و فلسفی، در مفکرهٔ ولتر، مقامی ممتاز، به دست آورد، مقامی که تا پایان عمر در ضمیر او باقی ماند.

قبل از هر کار باید روشن کنیم که ایران، به کدام طریق با هنر ولتر در نگارش *قصه‌ها*، هماهنگ گردید و سپس ببینیم که مناسبات ایران و فلسفهٔ تاریخ یعنی خلافت ولتر، کدام است.

۱ـ ایران و هنر قصه‌ها به شیوهٔ ولتر

ولتر[2]، در سال ۱۷۴۸، کتاب *زادیگ یا سرنوشت، داستان* شرقی خود را به طبع رسانید. ولی او که تا آن زمان نخستین سخن‌سرای کشور فرانسه شناخته می‌شد، کتاب خود را نه تنها به خاطر سبک‌سرانه بودن مضامین آن، چنان که مونتسکیو، در مورد *نامه‌های ایرانی*، چنین کرده بود، بلکه به سبب تهور و حسادت اندیشه‌های آن، انکار کرد و نوشت:

«از این که مصنف «زادیگ» به شمارم آرند، بسی خشمگین خواهم شد؛ زیرا این کتابی است که مردم می‌خواهند، با نفرت‌انگیزترین تفسیرها، مرهون و بی‌اعتبارش سازند و به خود جرئت داده، بدان تهمت ناروا می‌دارند که حاوی عقایدی گستاخانه بر ضد دین مقدس ما است. بنگرید که چه ظواهری خلاف حقیقت به وجود آورده‌اند!...این شایعات می‌تواند زیانی بسیار بزرگ به من برساند[3]».

در واقع *زادیگ*، در میان آثار ولتر، تازگی بسیار دارد. آیا این تازگی و خصلت بدیع، در اندیشهٔ فلسفی که بدین قصه روح بخشیده، جای‌گزین است یا در صورت ظاهر و شکل کتاب او؟ و ایران، چه نقشی در آن دارد؟

بررسی تکوین *زادیگ* چند نکته از این مسئله را روشن می‌کند.

این بررسی را ژرژاسکولی[4]، با کمال دقت و توجه انجام داد و بنیاد افسانه‌ای که نخستین

---

۱. منظور دکتر توماس هاید است.

۲. رنه Pomeau این تاریخ را تأیید می‌کند و به علاوه با «مکاتبات ولتر» مطابقت دارد. (Henri Benac) در چاپ *داستان‌ها و قصه‌های* ولتر، این تاریخ را سال ۱۷۴۷ می‌داند. چاپ پاریس، ۱۹۶۰ ـ ر.ک *ساده دل*، چاپ پومو، پاریس ۱۹۶۳.

۳. نامه کنت Argental، مورخ ۱۰ اکتبر ۱۷۴۸، *کلیات آثار ولتر*، چاپ مولند، فصل سی و ششم، ص ۵۳۴، پاریس، ۱۸۸۰.

۴. Ascoli، ولتر، *زادیک یا سرنوشت*، چاپ انتقادی توسط ژرژاسکولی پاریس، ۱۹۲۹.

«*قصه‌ها*» را در محیط دربار فرانسه قرار می‌داد، تا شاهزاده خانم دومن[1] را سرگرم کند، ویران ساخت. این دربار مجلل و پرشکوه برازندهٔ نخستین پیروزی‌های خواندن کتاب مذکور، که ولتر با آهنگی جلی، انجام می‌داد نبود، بلکه دربار لونویل[2] شایستگی آن را داشت.

این قصه به صورت اولیه‌اش در هلند، زیر عنوان ممنون[3]، در سپتامبر ۱۷۴۷، به طبع رسیده بود. بنابراین تاریخ تحریر این کتاب به سال ۱۷۴۴ می رسد. بنابراین در آن عهد ولتر به نگارش تراژدی *سمیرامیس* سرگرم بود. وونارگ[4]، در ماه مه ۱۷۴۶، این کتاب را خوانده و آن را «مشحون از زیبایی‌های عالی» یافته بود. ولتر، در مارس ۱۷۴۷[5]، هنوز بر سر این کتاب زحمت می‌کشید و در همان ایام به تیریو[6] نوشت: «من در بابل، در میان سمیرامیس و نینیاس، هستم». آنچه ولتر را بر ساحل شط فرات نگاه می‌دارد، این است که «وی نه تنها اشعار خود را تصحیح و تنقیح می‌کند، بلکه برای بهتر شناختن آداب و رسوم، معتقدات، اصول فلسفی آن عصر[7]، به گردآوری مدارک مشغول است تا فصول کتاب *تحقیق در باب آداب و عادات* را که از شرق قدیم بحث می‌کند، بنگارد.

ولتر در نامه به تیربو، تصریح می‌کند که «دوست عزیزم[8]، من دیگر به جز مذهب مغان قدیم، چیز دیگری نمی‌خوانم.»

کتابی که او را ترک نمی‌گفت، تألیف دکتر توماس هاید بود، به نام *تاریخ مذهب ایرانیان باستان.*

ولتر تراژدی خود را گاه در پاریس و زمانی در لونویل، به پایان می‌رسانید. این تراژدی، در ژوئن ۱۷۴۸، در دست بازیگران کمدی بود و آن را تمرین می‌کردند. در آن هنگام ولتر بار دیگر به ممنون می‌پردازد، تعداد فصول آن را از پانزده به هیجده می‌رساند و آن را *صادق ـ زادیگ* می‌نامد.

بدین طریق *زادیگ*، در سایهٔ حمایت ایران کهن، به منصه ظهور می‌رسد، ولی آیا باید از این امر نتیجه گرفت که صادق ایرانی و فلسفه وحکمت او از آن زردشت است؟

به طور قطع، در *صادق ـ زادیگ* خاطرات خواندن کتاب هاید را می‌توان یافت، ولی تاریخ

---

1. Duchesse du Maine.

۲. Lunéville، همان کتاب، ولتر، فصل دهم.

3. Memnon.

۴. Vauvenargues، *نامه به وونارگ*، مورخ ۲۳ ماه مه ۱۷۴۶ (چاپ مولند، فصل سی و ششم).

۵ و ۶. نامه به Thiériot، مورخ ۱۰ ماه مارس ۱۷۴۷، کتاب سابق‌الذکر، فصل سی و ششم، ص ۴۸۹.

۷. اسکولی، همان کتاب، فصل ششم.

۸. نامه به تیربو، فصل سی و ششم، ص ۴۸۹.

مذهب *ایرانیان باستان*، یگانه مرجع و مأخذ اطلاعات ولتر نبوده است. او علاوه بر مصنفات شرق باستان و انجیل و تورات، سفرنامه‌هایی نظیر سفرنامه تاورنیه و برنیه[1] و شاردن[2] را خوانده است. آیا ولتر، که از سبک مسجع و مقفای سعدی، در «رقعهٔ اهدایی به ملکه ترکیه، به نام شراع[3]»، تقلید کرده، یافتن و شناختن این سخن پرداز ایرانی را مرهون و مدیون ترجمهٔ شاردن، از منظومه‌های سعدی، می‌باشد؟ آیا وی *گلستان* را به صورت دیگری می‌شناخته است؟ آدمی خواهان دانستن این نکته است.

ولتر، از سال ۱۷۴۲، از دارژانسون[4]، کتاب *کتاب‌خانهٔ* شرقی را امانت گرفته بود. این کتاب برای این مورخ، مأخذی پر ارج بود و او هم در کتاب خود به نام *قرن لوئی‌چهاردهم*[5]، در سال ۱۷۵۱، در ستایش کتاب اربلو، قصور نورزید. مصنفات معاصر وی، مدارک او را در باب مذهب عهد باستان، کامل کرد. وی باز هم قرآن و کتاب *وضع حاضر امپراتوری عثمانی*، اثر ریکو[6]، را مطالعه کرد. ولی مشرق زمین خیال‌انگیز نیز او را به هوس انداخت. *تاریخ سلطانه ایران و وزیران* برای او با نام قطعی قهرمان خود، اشاراتی چند برای فصل «وعدهٔ دیدار» (فصل سیزدهم) و یا فصل «منازعات و عنایات» (فصل هفتم)...» فراهم آورد.

ولتر چه وقت سایر «قصه‌ها» را خواند؟ بی شک، قضایای اساسی مربوط به رفتار اگول را در فصل «سوسمار بازیلیک» (فصل ششم) مدیون آن است؛ ولی این قصه صورت دیگری از داستان چینی است که دلیل و حجت «بینی[7]» را از صورت تبدیل یافته قصهٔ چینی، اقتباس کرده است.

بنابراین، تکوین *صادق ـ زادیگ*، از خلال جمع آوری مدارک اساساً ایرانی، انجام گردید. این اسناد و مدارک به کدام صورت در این قصه نمایان است؟

«کلدانیان» در اثر ولتر، آداب و رسوم و عادات ایرانیان جدید که مسلمان‌اند و اعراب عادات هندوها[8] را دارند. تاریخ وقایع آنان جنبهٔ تفنن و هوس دارد؛ مثلاً الغ‌بیگ، از اخلاف تیمور، از

---

۱. حادثهٔ فرعی «خرمن آتش»، از آنان و نیز از مونتسکیو، اقتباس شده است. (چاپ مولند، فصل ۱۴ ص ۴۰ و فصل پانزدهم، ص ۴۳۸).

۲. به آنچه او در باب شاردن می‌گوید رجوع شود (چاپ مولند، فصل چهاردهم ص ۵۲ و فصل هیجدهم ص ۱۹۸).

3. Sheraa.

۴. d'Argenson، از رجال سیاسی فرانسه در قرن هیجدهم.

۵. چاپ مولند، فصل چهاردهم، ص ۸۰، قصهٔ «سگ و اسب» (فصل سوم) مستخرج از کتاب اربلو.

6. Rycaut.

۷. توصیف چین، اثر du Halde، (که بسیار مورد توجه ولتر بود.) چاپ مولند، فصل چهاردهم، ص ۶۸.

۸. هم چنان که در فصل «خرمن آتش» ثابت شده است.

سال ۱۳۹۰ تا ۱۴۴۰ زندگی می‌کرد یعنی دویست سال پس از سعدی و در مقدمه کتاب، از او ذکر می‌شده است. بالاخره نکات جغرافیایی بیش از هر چیز، در این کتاب آشفته و درهم است، بابل نزدیک ممفیس[1] است و سیبری یکی از مستملکات کلده معرفی شده است. ولی این نکات اهمیتی ندارد، چرا که بازیگران داستان، به همان سهولت و راحتی قهرمانان *قصه‌ها* از بصره به سوریه می‌روند. ولی همه این بوالهوسی‌ها را باید از روی عمد و قصد دانست، زیرا کـه ایـن کتاب، نشان خیال‌پروری برخود دارد. علاوه بر این، این اشارات، مقصودی به جز ایجاد محیط برای یک «داستان شرقی» ندارد و تصریح نمی‌کند که مربوط به کدام عصر و کشور است.

با وجود این، تجسم مشرق زمین امری مسلم و پایدار است و ولتر با وسایل بسیار متنوع که گاهی از ایران جدید و زمانی از ایران کهن، عاریت می‌گیرد. بدان نایل می‌شود.

سلطانه‌ها تنها بر روی «قالی‌های ایرانی یا روی گل‌های سرخ[2]» می‌توانند قدم بزنند. ملکه استارته[3]، به طور محرمانه «زیباترین اسب ایرانی[4]» را برای «زادیگ» می‌فرستد. «دارچین سیلان و ادویهٔ گران‌بهای تیدرو[5] و ترنات[6]، نوشابه‌هایی را که خاصیت آب حیات دارد، معطر می‌کند. نوکران شاه‌زادگان هم بی‌شمارند و هم گوش به فرمان دارند و صاحب منصبان عالی مقام دولتی «اعتماد الدوله‌ها، حکام، وزیران و دفترداران‌اند.»

محیط سرای پادشاهان، با راز داری کامل مجسم شده است: «آلمونا، پس از غروب آفتاب و...از همان دم که ستارهٔ تابناک زهره، در افق نمایان می‌گردد...خود را بر روی چهار بالشی گلی رنگ یافت...وی با جاذبهٔ خود مانند رفیقانش، در کتاب *قصه‌های ایرانی*، سرگرم مـی‌شود، در حالی که سمیر، عذرا، میسوف و زن پنیر فروش، از او هرزه‌ترند. تنها استارته، با فضیلت و عفاف و نجابتش دل‌انگیز است. همهٔ این شخصیت‌ها را عکس‌العمل‌هایی است، که بر طبق سنت از مردم مشرق زمین، اقتباس شده است. حتی گاهی رفتار و کردار زادیگ مانند یک ترک واقعی[7] است.

بنابراین، رنگ و خصوصیات «قصه‌ها»ی ایرانی و سفرنامه‌ها، تخیل را با هاله‌ای بیش و کم دل‌نواز احاطه کرده تا ایجاد توهم کند. کنایات و تعریضاتی که در باب ایران کهن، آمده باز هم

---

۱. فصول هفتم و هشتم. ۲. ولتر، *داستان‌ها و قصه‌ها*، ص ۱، چاپ Henri Bénac، پاریس، ۱۹۶۵.

3. Astarté.

۴. همان کتاب، فصل «نبردها» (فصل هفدهم)، ص ۴۸.

5. Tidor.

۶. Ternate، همان کتاب، فصل «وعدهٔ دیدار»، ص ۳۳.

۷. Ascoly، کتاب سابق‌الذکر، فصل شصت و هشت.

صریح‌تر و قاطع‌تر است. این کنایات، همه اثر هجویه مذهبی دارد، زیراکه عناصر و اجزای آن از کتاب *تاریخ مذهب ایرانیان باستان* اقتباس شده است. ولی ممکن است این هجویه، در ضمن مطالعهٔ کتاب دکتر هاید، به وجود آمده و یکی از عوامل جذابیتی باشد که ولتر در آن یافته است. آیا ولتر، هنگام نگارش *زادیگ* خود را از چنگ این هجویه رهانیده است؟ گویی همه جزئیات کتاب این امر را ثابت می‌کنند.

زادیگ «علوم کلدانیان باستان» و فلسفهٔ زردشت را فرا گرفته بود؛ ولی از سطر دوازدهم این داستان به بعد، انسان خیره می‌ماند که چرا «تعالیم فیلسوف ایرانیان کهن از آن پس، چنان خواهد بود که تفنن و هوس ولتر، به وی عاریت می‌دهد.»

وی در نخستین *کتاب زردشت* آموخته بود که حب ذات، بادکنکی است پر باد شده، که چون سر سوزنی در آن فرو برند، طوفان‌هایی از آن بیرون خواهد آمد.

وی، از این که کافر نعمتانی را به این دستور اخلاقی زردشت که: «وقتی غذا می‌خوری، به سگان هم غذایی بده، گر چه تو را گاز بگیرند[۱]» ملزم و موظف کند، هیچ بیم نداشت. به فتوای زردشت «خدماتی که انجام داده می‌شود، اغلب در اطاق انتظار می‌ماند و بدگمانی‌ها وارد حجره می‌شود». بدین ترتیب، *صادق ـ زادیگ*، که قربانی جوان‌مردی خویش است، مانند حکیمان خود را تسلی می‌دهد و زردشت، تنها سخن‌گوی و ترجمان افکار ولتری است که از اشتباه به در آمده و از این پس، دیگر خدمت دربار نمی‌تواند خاطر او را خوشنود سازد. در این عهد، ولتر بر سر پیچ و خم بزرگ راه زندگی خود رسیده است. آیا تحریر کتاب *صادق ـ زادیگ* در رهانیدن ولتر از چنگ گذشته خویش و نشان دادن ولتر واقعی سهم دارد؟

کتاب *زند ـ اوستا* بهتر از این مورد بحث قرار نگرفته است: «صادق احساس کرد که نخستین ماه ازدواجش، آن چنان که در کتاب زند نوشته شده، ماه عسل است و دومین ماه، ماه افسنطین[۲]»، ولی تجربه، وقتی مبین سرنوشت همهٔ انسان‌ها باشد، کم‌تر تلخ است.

ولتر موضوع‌های اساسی و جهانی بسیاری از *کتاب بزرگ زند* خود بر می‌آورد: «لحظه‌ای که آدمی خویش را باز می‌یابد و لحظه‌ای که از خود وارسته می‌شود، بزرگ‌ترین لحظات زندگی است». زردشت بزرگ می‌گوید: وقتی آدمی محبوب زنی زیبا است، همیشه گلیم خود را در جهان از آب بیرون می‌آورد[۳].

---

۱. زردشت، مردم را به نیکی به حیوانات پند می‌داد. ولی عبارت فوق، مسلماً مطایبه‌ای است از خود ولتر.
۲. «سگ و اسب»، فصل سوم، ص ۶، ترجمهٔ *ماه عسل* در سدهٔ نوزدهم به زبان فارسی وارد شده.«*ماه افسنطین*» ابداع ولتر است.
۳. «سوسمار»، فصل شانزدهم، ص ۴۷.

شریعت زردشت «گوشت کرکس لاش خور را تحریم کرده» و همین امر منشأی مشاجرهٔ بزرگی در عالم علما شده است.

مشاهدهٔ این نکته شیرین و دل‌نشین است که همین اصول، چون به صادق تعلیم گردید، او را حکیم ساخت. آیا ولتر، در پی کدام مقصد نهانی بود؟ وی نمی‌خواهد شرایع ایرانیان کهن را مسخره کند، چرا که از آن شرایع در کتاب *تحقیق در باب آداب و عادات* و نیز در کتاب *قاموس فلسفی*، مدح و ثنا گفته است. آیا ولتر بیشتر ما را دعوت نمی‌کند تا چنین نتیجه بگیریم که حکمت و فرزانگی کم‌تر منوط به اصول مذهبی است، که به آدمی تعلیم می‌شود و بیشتر مربوط به نحوهٔ تفکر انسان، در باب مسائل زندگی می‌باشد؟ مگر نه این است که عنوان فرعی کتاب *صادق*، سرنوشت می‌باشد؟

با این وصف، صادق یا فرشته ژزراد[1] «اوروسماد[2]» بزرگ را صریحاً در اوضاع و احوال سخت به یاری می‌طلبد؛ هنگامی که به صادق تهمت می‌زنند که سگ، ملکه و اسب[3] شاه را دزدیده یا وقتی که فرشتهٔ ژزراد، که به لباس راهب درآمده بود، طالب سکوت رفیق خویش[4] است. آیا در این قضیه، صورتی از خداشناسی ولتر دیده نمی‌شود؟ صادق، بدین ترتیب از درگاه خدا یاری و مدد می‌طلبد.

«ای اوروسماد قادر، مرا برای تسلی دادن این مرد به کار می‌برید، چه کسی را برای تسلی دادن من به کار خواهید برد؟

تنها وجود خدا حائز اهمیت است. سلسلهٔ مراتب اصحاب کلیسا را به آسانی می‌توان به وسیلهٔ مراتب مؤبدان و مغان، به تازیانهٔ انتقاد گرفت. آیا «مغ بزرگ، موبد موبدان» و «انجمن مغان» به حد کافی روشن و حاکی ماوراء نیست؟ ولتر، کتاب دعای زردشت را به دست آنان می‌دهد. حکمت الهی آنان «فنی است پنداری و واهی، به کردار سنگ فلسفی و کیمیا» و آلمونا، با وقیحانه‌ترین عبارات که به اصطلاح حاکی از تواضع و اظهار اطاعت است، در ظاهر بدانان احترام می‌گزارد؛ بدین عبارات:

«سالار پیشوایان روحانی ستارگان»، «فرزند ارشد رب اکبر، برادر ثور، پسر عم کلب اکبر.» (این کلمات القاب آن کشیش بزرگ بود[5].)

وجدان فروشی و نفس پرستی هم‌کیشان وی در خور او است. همه «وعدهٔ دیدار از ستاره به ستاره» را که آلمونای خبیث به آنان می دهد، می‌پذیرند.

---

1. Jesrad. 2. Orosmade.

۳. «احول»، فصل اول، ص ۸. ۴. «راهب»، فصل هفدهم، ص ۵۲.

۵. «وعده‌های دیدار»، فصل سیزدهم، ص ۳۴.

ولی این تفاصیل، تنها سرگرمی و وسیلهٔ تفریح روحی است. ولتر، اندیشه‌های جدی‌تر دارد تا با ظاهر دیگری جلوه دهد و قبل از هر کار در پی آن است که همهٔ خرافات و موهومات، به صور مختلف را مضحکه سازد.

هزار و پانصد سال است که در بابل، دو فرقهٔ مذهبی بر سر طرز دخول در معبد مهر (میترا)، «نوری که همه چیز را می‌بیند، مظهر آسمانی وجدان و حقیقت[1]»، در ستیزند. صادق، برای ایجاد توافق میان آنان، اظهار می‌کند که «برای دخول به آن معبد، نه باید با پای راست داخل شد و نه با پای چپ، بلکه باید هر دو پای را به هم پیوسته، به درون معبد جست[2].»

«وی خوش‌بختانه منازعهٔ مغان[3] سفید و مغان سیاه را نیز فیصله می‌دهد. بدین طریق که دستور می‌دهد، برای نیایش به درگاه خدا، «آن چنان که دلشان می‌خواهد بچرخند و روی به هر سوی که خواهند بیاورند.» هم چنان که صادق در یک درس قانع کننده، برای «صدوق» ثابت می‌کند که کار اساسی «پرستش ارتش آسمانی: خورشید، ماه و اختران» نیست، بلکه عبادت «ذات ازلی و ابدی» است که خالق همهٔ آنها می‌باشد.

بدین نحو صادق حکیم به مردمان نامعقول تعلیم می‌دهد که مضرات تعصب و لاطائل بودن اصول مذهبی را بشناسند. ولتر، از زبان او، باز هم به هجو تلوّن مزاج فرمان‌روایان و فساد و تباهی درباریان، می‌پردازد. ولی برتر از این هجو، که قضایایی نیش‌دار فراهم می‌آورد و به حدت قریحهٔ نویسنده مجال می‌دهد تا به مقتضای الهام و شور آن لحظه، منویات خود را بیان کند. این داستان، مسئله‌ای فلسفی طرح می‌کند که به کتاب وحدت عظیم می‌بخشد. یعنی مسئلهٔ سرنوشت.

این مبحث اصولی، همه مساعی صادق را به منظور ارضای اشتیاق وی به سعادت، هم‌آهنگ می‌سازد. وی که ابنای نوع، علم، عالم، شهریاران و مؤمنان، یکی پس از دیگری فریبش داده بودند، نامرادی‌هایش او را به کنار پرتگاه یأس و نومیدی می‌برد. آن وقت است که ژزراد ـ که به لباس راهب درآمده ـ به او نشان می‌دهد که رمز سعادت در اطاعت و متابعت از احکام الهی و مشیت او است.

«صادق» زانوی عجز بر زمین زده، فرمان قضا و مشیت الهی را پرستش می‌کند و از آن فرمان می‌برد[4].

وی از آن پس بهروز و سعید شد. آنچه را فرشته ژزراد[5] گفته بود، در ذهن حاضر داشت. این

۱. «منازعات و جلسات»، فصل هفتم، ص ۱۷.
۲. همان کتاب، فصل هفتم، ص ۱۷.
۳. «خرمن آتش»، فصل یازدهم.
۴. «راهب»، فصل هیجدهم، ص ۵۷.
۵. «معمی‌ها»، فصل نوزدهم، ص ۵۹.

درس حکمت، اشتباه و عدم تشخیص «صادق» از سایر مصنفات پنداری را ممتنع گردانید. ولی آیا این کتاب خصلت و ماهیت ایرانی داشت؟

یاد توفیق کتابی که گالان، ذیل عنوان *سخنان عالیه*، *کلمات حکمت‌آمیز و امثال و حکم* مردم مشرق زمین، در سال ۱۶۹۴ ترجمه کرده بود، هنوز در خاطره‌ها است. کتاب شاردن، همین مبحث مربوط به حکمت را از سر گرفت (۱۷۱۱) و از امثال و حکم دیگری نظیر منظومه‌های سعدی، شاهد آورد. از جانب دیگر، خاطر نشان کردیم که موفق‌ترین تألیفات پنداری، با کمال مطلوب کهن و معهود، آثاری بود که در آن قهرمانی جوان مانند عبدالله پسر حنیف، به جست و جوی حکمت، که چیزی به جز تجربهٔ مردم جهان نبود، به سفر می‌رفت.

ولتر با همین روحیه چنین وانمود می‌کند که حکمت ایران، مغان، زاهدان و دیگر درویشان را از ایران به اروپا می‌آورد. آیا همین مرز و بوم نبود که نخستین بار از برکت وجود زردشت، به وجود واسطه‌های آسمانی، یعنی ملائک، واقف گردید؟ شاید دلایلی که صادق را عمیقاً به ایران می‌پیوندند، همین باشد. ولی علل و دلایل دیگری هم برای این امر موجود است. آیا همان لحن و شیوهٔ بیان کتاب که تلفیقی دل‌انگیز از حکمت و بذله گویی است، و راز آن تنها بر ولتر مکشوف می‌باشد و دروس آنها را تا این اندازه شوخ و سبک کرده است، نیست؟ آیا همین ترکیب مقدار مشابه حکمت و بذله گویی نیست که قصه‌ها و حکایات اخلاقی ایرانی را سحرانگیز ساخته است؟ آیا ولتر را وقوف بر این مشابهت دست داده بود؟ کدام اشراق و درون بینی نابغه آسایی وی را به روح ایرانی، تا آنجا نزدیک ساخت که صادق را شاید بتوان با بزرگمهر مشابه دانست؛ یعنی با آن شخصیت افسانه‌ای تاریخ ایران که به خاطر حکمت بی‌نظیرش، ممدوح فردوسی[1] و بسیاری از مصنفان دیگر بوده است؟

و آیا ذوق حکایت و قصه دوستی وی که تا آن پایه ایرانی است، در سراسر کتاب وی جلوه‌گر نیست؟ این مورخ، روایت خود را بر ترجمهٔ احوالی[2] که مرکب از «یک سلسله حکایات است» متمرکز می‌کند. مؤلف *قاموس فلسفی* همهٔ مقالات آن را با این لطیفه‌ها و قصه‌ها، مشحون می‌کند. فقط وزن و آهنگ سیر قصه‌ها در حکایات فلسفی تند می‌شود. در این زمینه، ولتر تعبیری را که دل‌پسند او باشد یافته است. همان تعبیری که در اکثر «قصه‌ها»ی او آمده است. با این وصف، در اینجا کم‌تر شیوهٔ تعبیر و بیشتر وزن و آهنگ

---

۱. در زمان ولتر، *شاهنامه* فردوسی به زبان فرانسوی ترجمه نشده بود.
۲. ر.ک ولتر، کتاب *ساده دل یا خوش‌بینی*، چاپ انتقادی توسط R. Pomeau، ۱۹۶۳، مقدمه، ص ۶۲

متناسب با صفات خاص ولتر، یعنی «ذوق، شیطنت و شوخی و خیال‌پروری[1]»، دیده می‌شود.

این نوع ادب، که در فروغ بابل کهن سال، به وجود آمده است، اغلب به ظاهر، زیب و زیور شرقی دارد. شانزده قطعه از بیست و شش قطعه‌ای که «هانری بناک[2]» شمرده، توسط ال‌دوفرنوا[3]، در ردیف آن آثار ولتر که نشان شرق بر خود دارند، جای‌گزین شده است.

ولی در همه این آثار و مصنفات، مشرق زمین، به طور کلی نقاب شفاف و روشنی بیش نیست که آدمی با کمال مسرت از ورای آن ولتر را می‌شناسد. وانگهی او اندک اندک، به همان اندازه که قصه به صورت اثری مبارزه‌جو و مؤثر در می‌آید، خود را از انظار پنهان می‌سازد. گویی ایران را در لحن بیان «حکایات» نمایان ساخته‌اند. در واقع، ایران به ندرت ظاهر می‌شود. ایران مفتاحی برای کشف رمز *رؤیاها و خیالات بابک* (۱۷۴۸)، و یا نام سرداری ایرانی برای ممنون[4] (۱۷۴۹) و یا حادثه‌ای فرعی تاریخی، برای *سرگذشت سفرهای اسکارمانتادو* (۱۷۵۳) به دست می‌دهد. در کتاب *کاندید* (۱۷۵۹)، خاطره‌های کتاب *هزار و یک شب*[5]، باز شناخته می‌شود مانند ورود کاندید به کشور «الدورادو[6]» که از روی داستان سفرهای سندباد، نسخه برداری شده و «ماشینی» که به کمک آن از آن کشور بیرون می‌آید، شبیه ماشینی است که قهرمان قصهٔ ایرانی «ملک و شاه‌زاده خانم شیرین» به کار می‌برد. دیوهایی به نام «زبرجد»، «آبنوس»، «جنگ اهریمن و اورمزد (اهورمزدا) را تازه کرده، سبب می‌شوند، که مسئلهٔ سرنوشت و موضوع خیر و شر، در کتاب *سفید و سیاه* (۱۷۶۴)، به هم پیوندد. قصه‌های اعجاز مانند، عربی یا فارسی، را در محیط نخستین فصول کتاب *شاه‌زاده خانم بابل* (۱۷۶۸)، باز توان شناخت. در این فصول سیمرغ و کرکس‌ها که هم سفران «فرمزانت» زیبا هستند، از آنجا اقتباس شده است. اما در باب «باربرلوچ[7]» (۱۷۷۴)، باید گفت که این شخص از مردم خرده پای بازارهای ایران است.

ایران بدین ترتیب در داستان‌ها و قصه‌های ولتر، گاه گاه برای آن نمایان می‌شود تا تخیلات شرقی مانند را دل‌انگیز سازد و با رنگ و جلا گرداند.

---

۱. ولتر، *گاو نر سفید*، چاپ R. Pomeau، ۱۹۵۶، مقدمه L II.

2. Henri Benac.

۳. Dufrenoy، ۴۹ اثر ولتر را بر شمرده: قصه‌ها، رقعه‌ها، گفت و گوها، تراژدی‌ها و...

۴. Memnon، که از تبار یونانی است، در عصیان بر ضد داریوش شرکت می‌کند و به مقدونیه پناهنده می‌شود. برادرش، از پادشاه برای او عفو می‌گیرد و او بار دیگر به خدمت پادشاه ایران در می‌آید. نقشهٔ وی این بود که اسکندر را هر چه بیشتر در هالیکارناسی معطل کند و یونانیان را به شورش برانگیزد. مرگ وی در Mytiléne (۳۳۳) بدین نقشه پایان داد.

۵. رک: پانویس شمارهٔ ۶ صفحهٔ قبل.

6. Eldorado.

۷. رک هانری بناک، کتاب سابق‌الذکر، ص ۳.

نکتهٔ اساسی قصه، در نظر ولتر، ماهیت فلسفی آن است. وقتی این ماهیت به طور روشن در ضمیر او نمایان شد، آن‌گاه سررشتهٔ خویش را به دست تفنن و هوی و هوس می‌سپارد. آن هم در میان وسایل بی‌شمار فرهنگ و معلومات بی‌کران خویش و برای این که بیشتر اشخاص و موضوع‌ها را مضحک گرداند، مشوش و مجاب سازد، از خود یاد می‌آورد. اوضاع و احوال روز نیز برای وی وسایل و لوازمی شگفت‌انگیز فراهم می‌آورد که با شور و حرارت آن را به کار می‌برد. به سهولت بیان روح این نویسنده که از مقتضیات محیط ظرفاء به ستوه آمده، در خدمت قلم این تاریخ نگار ورزیده، قرار می‌گیرد. ولتر در کارِ نویسندگی سریع است. یک «قصه» در نظر وی یک هجویه است و اثری متتبعانه و منطقی[1] نمی‌باشد.

مسلماً باید تعلیم داد، ولی پیش از هر چیز باید دل‌پسند افتاد. از این رو، در آثار ولتر، کم‌ترین یادداشتی برای تصریح منابع کتاب، وجود ندارد. ولتر از اسناد و مدارک وسیع تاریخی خود، از تفکرات فیلسوفانه خود، از مشاهدات و بررسی‌های شخصی خود، یک نکتهٔ جزئی، یک کلمه، یک صفت خاصه را استنباط می‌کند که اهمیت آن تنها با مطالعهٔ «مکاتبات» و یا مصنفات فلسفی وی به طور کامل نمایان می‌گردد. ایران، که در آمار فلسفی وی مقامی بزرگ احراز کرده، در آنجا که با تناسب هر چه بیشتر نمایان می‌شود، از همین مقوله است.

۲ـ ایران و فلسفهٔ تاریخ

الف) تاریخ ایران، پیش از ولتر

علاقه و توجهی که سفرنامه‌ها به ایران برانگیخته بودند، از آغاز سدهٔ هفدهم، در مصنفات تحقیقی و تاریخی که به صورت داستان نگارش یافته بود جلوه‌گر شد[2]. مسافری به نام شاردن، از نخستین سفر خود به ایران آنچه را خود شاهد بوده، یعنی مراسم تاج‌گذاری شاه سلیمان، روایت کرده بود (۱۶۷۱). همهٔ این مؤلفات با تصور قصه مانند و شبیه به وقایع از تاریخ، مطابق بود؛ بنابراین تصور از تاریخ، قضایا در حول یک شخصیت اصلی که همان شاه، امپراتور و یا جهان‌گشا است، متمرکز می‌شد. عموم کتب تاریخ، قبل از بوسوئه[3] ناگزیر همین وضع را داشت. با ظهور بوسوئه، اندیشه‌ای فلسفی از تاریخ، به وجود آمد که خود امری تازه بود، ولی از آنجا که

---

۱. همان کتاب، فصل نهم. ۲. Du Perret، *شاپور، شهریار ایران*، ۱۶۶۸.

3. Bossuet.

رخ دادن قضایا را معلول مقاصد نهانی و غیبی مشیت و عنایت الهی می‌شمرد، مورد اتفاق آراء قرار نگرفت.

این فلسفه که بوسوئه برای نقل تاریخ «امت برگزیدهٔ خدا»، یعنی قوم یهود، به کار برده بود، کم کم، در مورد تاریخ مشرق هم به وسیله یک نفر یسوعی به نام ژان باتیست مارگادوتبیی[۱]، به مورد اجرا درآمد. این کشیش بی‌شک «تاریخ تیمور»[۲] را بدان سبب برگزیده بود که تیمور جهانگشایی بود و «جهانگشایان در ید قدرت الهی، اسبابی هستند که خداوند برای اجرای مقاصد و طرح‌های حکمت خود، در حکومت بر جهان[۳]، به کار می‌برد». مسیحی در همهٔ امور عالم، تنها اثر «انگشت خداوند» را می‌بیند و بس. بدین سان، کوروش را در «نامه‌های مقدس» مسیح خدا نامیده است. آتیلا، خود را بلای الهی می‌نامید. خداوند، حضرت محمد (ص) و اعراب و مسلمین را مأمور تنبیه مسیحیان کرد* و در قرن دوازدهم، چنگیزخان و تاتارها را برانگیخت تا اعراب و مسلمین را کیفر دهند و دستگاه خلافت بنی عباس را براندازند. ترک‌ها، در زمان سلطان مراد و بایزید اسباب و وسایل انتقام الهی از یونانیان تجزیه‌طلب بودند. تیمور ظهور کرد و برای تحقیر و تذلیل بایزید و درهم شکستن غرور و نخوت عثمانیان مأمور گردید و به وضع فلاکت بار[۴] نخستین دچار شد.

قهرمان خودستا، به جز این که خود را مشهور و وحشت‌انگیز سازد، قصد دیگری ندارد. وی چوب غضب خدایی است تا ملت‌های بزهکار را به کیفر برساند و خود نیز به نوبت خود، به کیفر برسد. بدین ترتیب آدمی فانی می‌شود و تنها خداوند لایزال و جاویدان[۵] می‌باشد.

در عهد ظهور این کتاب، سال ۱۷۳۹، تاریخ هنوز در خدمت تبلیغات مذهبی بود. با این وصف، در زمینهٔ کسب اطلاعات پیش‌رفتی حاصل شده بود. «مآخذ و منابع مارگادوتبیی، به خصوص ترجمه‌های کتاب‌های فارسی و عربی است. در واقع مبنا و اساس این کتاب تاریخ، نه آثار «کالکوندیل[۶]» است و نه کتب «سن یون[۷]» و نه حتی مؤلفات رولن[۸]، بلکه مصنفات دو نویسنده‌ای است که رقیبان «زبان دانان جوان» رنج ترجمهٔ آنها را بر خود هموار کرده بودند. اولین

---

1. Jean - Baptiste Margat de Tilly.

۲. لاروش Guilhem، *تیمور امپراتور تاتارها*، ۱۶۷۵، رک تگزیرا.

۳. تاریخ تیمور، مقدمهٔ فصل ۲۱.

۴. همان کتاب، فصول ۲۲ و ۲۳.

۵. ایضاً همان کتاب، فصل ۲۴.

۶. Calchondile، مصنف کتابی به زبان یونانی، در باب «ترکان»، که گاه از تیمور نیز سخنی می‌راند.

۷. St. Yon، نویسنده کتاب *زندگانی تیمور*.

۸. Rollin، مصنف *تاریخ قدیم*...

*. نظر مؤلف با توجه به متون اسلامی فاقد اعتبار است. ناشر

نویسنده احمد بن عربشاه[1] است که «واتیه»[2] کتاب او را از زبان عربی ترجمه کرده بود و نویسندهٔ دومی، مولانا شرف‌الدین[3] علی یزدی که پتی دولاکروا کتابش را از فارسی به فرانسوی، برگردانیده بود. روش و شیوهٔ این دو مورخ از جمیع جهات با هم مغایرت دارد. گویا این دو مصنف «خود را موظف می‌شمردند که علی‌الدوام هم در باب کیفیت قهرمان کتاب خود و هم دربارهٔ کمیت وقایع عمده، متناقض یکدیگر سخن بگویند. مصنف نخستین، قهرمان کتاب خود را ماجراجویی وصف می‌کند که از میان پست‌ترین دودمان‌ها برخاسته و با ستم‌گری‌ها و راه‌زنی‌ها خود را مشهور و مالک امپراتوری معتبری ساخته است...مصنف دومین، که همیشه در پیش‌پای صنم و معبود خود سجده می‌کند، لا ینقطع با دستی پست‌فطرتانه و غلام صفتانه، برای وی عود و عبیر بر مجمر می‌ریزد و مدح و ثنا می‌سراید. کتاب تاریخ او سراسر مدیحه[4] است». لاجرم، کتاب تاریخ نویسندهٔ دومین «گویی به سبب امانت و دقت و صحت و شرح جزئیات[5]، از تألیف مورخ نخستین گوی سبقت را ربوده است» و مارگادوتبیی، چنین داوری می‌کند که اگر پتی‌دولاکروا، بر مبنای همین کتاب، در باب تیمور، تحقیق تاریخی کرده و تنها به وظیفه مترجم بودن اکتفا نکرده بود، کفایت می‌کرد. این انتظارها و توقعات، دال بر وجود علاقه به احیای تاریخ، با امانت و صداقت است که پاسخ‌گوی نیاز عموم به اطلاعات و اخبار باشد. حتی موضوع، خود که از جانب مارگادوتبیی برگزیده شده، این نکته را مدلل می‌سازد که ملت‌های جدید آسیایی، قدم به دوران تاریخی نهاده‌اند. سدهٔ هفدهم کشور ترکیه را وارد عرصهٔ تاریخ کرده بود. در آن هنگام که با فرا رسیدن نخستین سال‌های سدهٔ هیجدهم، ادبیات لطف و عنایت خود را از ترکان گرفت و آن را به مردان دیگر مشرق زمین داد، مردم ایران، هندوستان و چین، از این تغییر ذوق بهره‌ها بر گرفتند. استقبالی که از آثار بزرگ تاریخی رولن[6] یا گینی[7] شد، این مدعا را به اندازهٔ کافی ثابت می‌کند. بعدها ولتر با لحنی تحقیرآمیز از آن تألیفات پر حجم[8] و قطور یاد می‌کند.

---

۱. شهاب‌الدین احمد بن محمد بن عبدالله بن ابراهیم بن ابونصر بن عربشاه حنفی، ملقب به «عجمی»، که بیشتر به نام «ابن عربشاه» معروف است. (رک مقاله «ابن محمد عربشاه»)، مندرج در کتاب *کتابخانه شرقی*، اثر اربلودومولن ویل. این مصنف گرچه ایرانی بود، ولی مؤلفات خود را به زبان عربی نگاشت؛ بدین شرح: الف - فاکهة‌الخلفاء ب - عجائب المقدور فی اخبار تیمور. ج - ارشاد المفید فی التوحید.

2. Vattier.

۳. مولانا شرف‌الدین علی یزدی (رک مقاله «علی یزدی» در *کتاب‌خانهٔ* شرقی، مصنف *تاریخ ظفرنامه* و غیره.

۴. کتاب سابق‌الذکر، فصول ۹ و ۱۰. ۵. همان کتاب، فصل دهم.

۶. به یادداشت صفحهٔ قبل رجوع شود.

۷. Guignes، *تاریخ عمومی* هون‌ها، ترک‌ها، مغول‌ها و تاتارهای دیگر، ۱۷۶۵، جلد چهارم، مقدمه چهارم.

۸. تألیف رولن به ویژه بخش مربوط به هند، مقاله ۳۲، (۱۷۷۳).

وی از همان سال ۱۷۴۱[۱]، به تصنیف کتاب *رساله درباره آداب و عادات* برای بانو شاتله[۲] دست می‌برد تا او را در راه «فائق آمدن بر بی‌میلی و کراهتی که معلول مطالعهٔ «تاریخ جدید، از زمان انحطاط امپراتوری روم» بود یاری کند و بتواند راجع به ملت‌هایی که ساکن کرهٔ زمین هستند و موجب رنج و اندوه آن می‌شوند تصور کلی بیابد». ولتر، برای بانو شاتله، تنها جویای چیزی است که «شایستهٔ شناخته شدن باشد... یعنی روحیه، آداب و اخلاق، رسوم و عادات ملت‌های عمده و با اتکاء بر وقایعی که بی‌خبر ماندن از آنها جایز نیست[۳].» حاصل این کار و کوشش تلفیقی است از تاریخ تمدن‌ها، در دو مجلد کوچک دستی، یعنی به صورتی که در نظر ولتر گرامی است. این کتاب نه تنها برای تمدن‌های ملل مشرق زمین و تحقیق در مقایسهٔ مذاهب، مقامی قائل است، بلکه اندیشهٔ فلسفی و کاملاً اصیل و سازمانگر، بر آن حکم‌روا می‌باشد.

ب) ایران و فلسفهٔ تاریخ در کتاب رساله دربارهٔ آداب و عادات

ایران از این دیدگاه‌های گوناگون، مقامی ممتاز در کتاب *رسالهٔ دربارهٔ آداب و عادات* احراز می‌کرد. قدمت تمدن و کیش دیرینهٔ ایرانیان، با نظر ولتر مورخ فیلسوف که حکمت مغان، مظهر یکی از مراحل بزرگ پژوهش برای حل مسئله خیروشر بود، یعنی مشغلهٔ فکری مداوم به طریق و شیخ فرنی[۴].

وظیفه یافتن اشتباهاتی را که ولتر، در تفسیرش از تاریخ ایران مرتکب شده است، به مورخان وامی‌گذاریم. اشتباهاتی که بر حسب تحقیقات «پومو[۵]»، در مورد ازمنه جدید، که از نظر مدارک مستغنی‌تر است، اندک می‌باشد؛ ولی در مورد سایر اعصار و حتی عصر باستان، کم و بیش دیده می‌شود. چیزی که موجب اشتباه گشته «روش و شیوهٔ ظریف قلم وی» می‌باشد. در واقع این اشتباهات به ندرت معلول ضعف حافظه و بیشتر نتیجهٔ آن است که ولتر می‌خواهد تاریخ تمدنی مطابق ذوق مردم قرن خود بنویسد، ولی تبحر او در خور توجه می‌باشد. او به کتاب‌خانه‌های متعددی در بروکسل، کولمار[۶] و پاریس رجوع کرده و نیز با آثار بندیکتن‌ها[۷] و

---

۱. نخستین اشارت به کتاب *رساله در باب آداب و عادات*، اول ژوئن ۱۷۴۱، در نامه‌ای به فردریک دوم.
2. Châtlet.
۳. *رساله در باب آداب و عادات*، مقدمه، جلد دوم ص ۱۵۷، چاپ مولند Beuchot، چاپخانه Garnier؛ ۱۸۷۸.
۴. لقب ولتر، Ferney ملک ولتر بود که از ۱۷۵۸ تا ۱۷۷۸ در آن رحل اقامت افکنده بود.
۵. Pomeau، کتاب سابق‌الذکر، مقدمه، ص ۲۳.
۶. Colmar، یکی از شهرهای رن علیا در ۴۴۲ کیلومتری پاریس.
۷. Bénédictins، اعضای فرقه مذهبی St - Beneit de Nursié که در سال ۲۹ میلادی تشکیل شد. اینان به علم و ادب خدماتی پر ارج گزارده‌اند و شاهکارهای ادبی یونان و روم را برای آیندگان خویش نگاه‌داری کردند. ـ م.

مورخان یسوعی و متتبعان قرن هفدهم وهیجدهم سر و کار داشته است. اغلب از اربلو دومولن ویل و هاید[۱] و از سیاحانی که به ایران سفر کرده بودند مانند تاورنیه[۲]، تونو[۳]، شاردن[۴] و برنیه، در مورد تاریخ جدید ایران، شاهد آورده است.

ولتر، در سراسر عمر خود، مورخ بود و تحقیقاتی به منظور تدوین کتاب *رساله*، که آن را اندکی پیش از مرگ، به پایان رسانید، انجام داد. به همین جهت ار.پومو عقیده دارد که تبحر ولتر بر مونتسکیو، فائق آمده است. آنچه مسلم است این که آثار مونتسکیو، بیشتر اوقات برای ولتر منبع و مرجع قرار گرفته. ولتر در کتاب *روح القوانین* بی‌حرمتی‌های بسیاری به ترکیه و ژاپن[۵] یافته است. پ. مارتینو می‌نویسد که ولتر، به ویژه از این که نویسندهٔ کتاب *روح القوانین* حکومت چین را چندبار نکوهیده و در زمرهٔ حکومت‌های استبدادی[۶]، جای داده است، سخت خشمگین شده است. ولتر و مونتسکیو، هر دو درباره وقایع ایران، از مآخذ و منابع واحدی استفاده کرده‌اند و میان آنان اختلاف اندک است و تفاوت آنان در تفسیر قضایای تاریخی است.

نظر ولتر، به عنوان مورخ، آن است که درباره «روح انسانی»، در برابر «نور خرد»، به بحث پردازد. بدین سبب این مرد صاحب ذوق و ذکاوت، در تاریخ ایران بارها مجال می‌یابد که با نظرات مونتسکیو و بوسوئه به مخالفت پردازد و حکایات مذهبی را با کمال گستاخی به بحث آورد و زردشت را خیرخواه نوع بشر بشمارد و از مغان که بیشتر تمدن بخش و کم‌تر جبار و ستمگر بوده‌اند، مدح و ثنا گوید. وی به عنوان یک مورخ، به عادات و آداب پارسیان و ایرانیان دل‌بستگی نشان می‌دهد و می‌کوشد تا خصوصیات روح و ضمیر آنان را بشناسد، تاریخ افسانه‌آمیز و تتبع مزاحم[۷] را از میان بردارد و به تلفیق دل‌انگیز قضایا توفیق می‌یابد.

ار.پومو می‌نویسد: آیا او را دشمنی نبایست تا بجنگند؟ فلسفه‌ای لازم نبود تا آن را انتقاد[۸] کند؟ بنابراین مسئله مبدأی خلقت و خیر و شر، در فلسفهٔ زردشت، راه حلی مناسب طبع ولتر پیدا کرده است.

ولتر، به علت همین تطابق نظرها، در مجالست با ایرانیان باستان کتاب دکتر هاید، در مدت تألیف کتاب های *سمیرامیس* و *صادق ـ زادیگ*، از ۱۷۴۵ تا ۱۷۴۷، ساعاتی لذت بخش

---

۱. به صفحات قبل رجوع شود.
۲. فصل سیزدهم، ص ۱۵۷.
۳. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲.
۴. فصل سیزدهم، ص ۱۵۸، پاورقی.
۵. ر ک ولتر کتاب تفسیری بر *روح القوانین*، چاپ ۱۷۷۷، جلد سوم، ص ۳۰.
۶. پ. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۳۱۵.
۷. به قول ولتر «ریخت و پاش تتبع».
۸. کتاب سابق‌الذکر، ص ۳۸.

گذرانید. در این دوران ضمیر او را فروغی تازه روشن کرده بود و همین فروغ از آن پس همهٔ وقایع مربوط به ایران و به ویژه آنچه را در کتاب *فلسفهٔ تاریخ* روایت می‌کند، در خود مستغرق می‌سازد. یعنی در زمانی که کتاب *رساله دربارهٔ آداب و عادات*، دیگر به اتمام[1] رسیده بود و پس از تألیف *قاموس فلسفی* (۱۷۶۴) *فلسفه تاریخ* به رشتهٔ تحریر درآمده، ورود به مطلب[2] را آغاز کرد و چهارمین طبع کتاب *رساله*، در سال ۱۷۶۹ انتشار یافت. شیوهٔ کار ولتر، در هر دوی این کتاب‌ها، در برابر ایرانیان، یکسان است همین شیوه است که ولتر را به نگارش کتاب *گبران* (۱۷۶۱) مصمم کرد. دل‌بستگی ولتر، شاعر تراژدی‌سرای سال‌خورده، به این کتاب، از حدود محبت پدر در حق فرزند دوران پیری خویش، بالاتر می‌رود. او از عشقی که به عزیزترین اندیشه‌های خود دارد، نیرو می‌گیرد. ولتر در آن حال که *فلسفهٔ تاریخ* را به صورت مقدمه برای *رساله دربارهٔ آداب و عادات* در می‌آورد، گویی می‌خواست محل ناچیزی را که ایران، در قبال نقش بزرگی که در اندیشهٔ او، اشغال کرده بود جبران کند و به همین منظور، فصل پنجم کتاب *رساله* را حک و اصلاح کرد تا خلاصه‌ای از کتاب *صددر* و اندیشه‌هایی را که نخستین بار در سال ۱۷۶۳ در تبصره‌هایی به عنوان مکمل کتاب *رساله* در *باب تاریخ عمومی*[3] نمایان شده بود، در آن بگنجاند. این حقایق مقام و مرتبه برگزیده‌ای را که ولتر می‌خواست در کتاب خود، برای ایرانیان قائل شود، تأیید می‌کند. ایران فی الواقع در هفده مجلد از مجلدات پنجاهگانه‌ای که دورهٔ کامل کلیات آثار وی[4] را تشکیل می‌دهد، نمایان است. ولتر، از این مقام و مرتبه در کتاب *دفاع از عمویم*، در سال ۱۷۶۷، و سپس در *قطعه‌ای دربارهٔ تاریخ عمومی*[5]، که در پایان سال ۱۷۷۳، نشر یافت شدیداً به دفاع برخاسته است.

ایران به کدام صورت در برابر ضمیر ولتر نمایان شده و ولتر آن را چگونه به کار برده است؟

ج) مقام ایران در کتاب رساله دربارهٔ آداب و عادات

طبق طرح اولیهٔ ولتر، کتاب *رساله دربارهٔ آداب و عادات* از شارلمانی[6] آغاز می‌شود و بدین

---

۱. اولین چاپ به وسیلهٔ Walther، ۱۷۵۴؛ چاپ دوم به وسیله Cramer؛ چاپ سوم نیز به وسیله کرامر، ۱۷۶۱.

۲. تبصرهٔ یازدهم (یادداشت Beuchot، کتاب سابق‌الذکر، جلد ۱۱، ص ۱۹۹ تا ۲۰۲).

۳. مجلد ۲۶، ص ۳۶۷، کتاب *دفاع از عمویم*، پاسخ ولتر است به کتاب Larcher، موسوم به *تکملهٔ کتاب فلسفه تاریخ*.

۴. مجلات ۵، ۶، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰.

۵. مجلد ۲۹، ۲۲۳ و بعد از آن، در مقاله دهم، از ایران دفاع شده است.

۶. چون *گفتار در باب تاریخ عالم*، اثر بوسوئه، به شارلمانی خاتمه می‌پذیرد، ولتر خواست بدان دنباله‌ای بدهد:

←

ترتیب ظهور حضرت محمد (ص) و فتوحات اعراب (مسلمانان)، آغاز تاریخ ایران قرار می‌گیرد (در فصول پنجم و ششم)؛ ولی *زند ـ اوستا* که مورد استشهاد ولتر است و از ان «ابوابی» نقل می‌کند، بین ایران عصر حضرت محمد (ص) و ایران عهد مغان ـ که اصول مذهبی و فلسفی‌شان بر کتاب *فلسفهٔ تاریخ* حکم‌روا است، به طور غیر مستقیم ارتباط برقرار شده است. فتوحات چنگیزخان و تیمور، فصول شصتم[1] و هشتاد و هشتم[2] کتاب را تشکیل می‌دهد.

انقلاب قرن شانزدهم و روی کار آمدن صفویه، موضوع فصل صد و پنجاه و هشت می‌باشد. این فصل با تعریف و توصیف لیاقت و کفایت شاه عباس به پایان می‌رسد. فصل صد و نود و سه به تاریخ معاصر تخصیص یافته است: «دربارهٔ ایران، آداب و رسوم آن، واپسین انقلاب آن و راجع به طهماسب قلی‌خان یا نادرشاه[3].»

به علاوه ایران، در تاریخ عمومی جهان نیز، یافته می‌شود. ولتر قصد داشت که تاریخ «آداب و عادات» و «روحیهٔ ملل» را بنویسد، قاعدهٔ روش کار او مقایسه و تطبیق است. در سه جلد کتاب *رساله*، علاوه بر شش فصلی که به ایران اختصاص یافته، بارها به ایران اشاره شده است. بدین سبب در این کتاب مراحل بزرگ تاریخ ایران، از عهد باستان تا سدهٔ هیجدهم را باز می‌توان یافت. اگر ولتر به عنوان یک مورخ، وظیفه خود را تنها نگاشتن تاریخ می‌شمارد در کتاب *رساله* بایست مقام ایران تا اینجا محدود باشد. ولی «وقایع و عادات و آداب» تنها به آن سبب روایت شده است که به خواننده «عاقل» مجالی بدهد که حقیقت را رعایت کند:

«خواننده تنها باید حوادث بزرگی را که به حقیقت مقرون بوده است باور کند و به همه افسانه‌ها و از جمله تعصب و روح افسانه‌پرستی و زودباوری که در تمام زمان‌ها صحنهٔ عالم را سرشار کرده[4] است، با دیدهٔ ترحم بنگرد». ولتر، در واقع ثابت می‌کند که «تاریخ نزد همهٔ ملت‌ها در دست افسانه تحریف شده. تا آنجا که بالاخره فلسفه، برای روشن کردن فکر بشر، گام پیش نهاده است. و آخرالامر، وقتی فلسفه میان این عوالم ظلمت‌ها و بی‌خبری‌های می‌رسد، چنان افکار را بر اثر قرن‌ها خطاها و اشتباهات، کور شده و خیره می‌یابد که به زحمت می‌تواند آنها را از چنگ خطا و فریب نجات دهد. فلسفه در می‌یابد که رسوم و آداب،

→

«من این صحنهٔ پهناور انقلابات را از عهد شارلمانی به بعد، از نظر گذرانیده‌ام و حتی به مراحل خیلی دورتر روی آورده‌ام و تا زمان لوئی چهاردهم رسیده‌ام» (کتاب *رساله*، فصل ۱۹۷).

۱. فصل دوازدهم، ص ۸۸ و بعد. ۲. فصل دوازدهم، ص ۴۴۰ و بعد.

۳. فصل دوازدهم، ص ۱۵۰. ۴. کتاب *رساله*، فصل ۱۹۷، ص ۱۷۳.

وقایع، آثار و ساختمان‌های گذشته، بدان جهت به وجود آمده است تا اکاذیب[۱] را ثابت کند و بدیهی است که ولتر، این اکاذیب را به مذهب نسبت می‌دهد. بنابراین زردشت که نخستین تاریخ ایران را روشن می‌کند، گویا از گزند «خطاها و اکاذیبی که ولتر با آنها در نبرد است، مصون مانده باشد.»

کتاب زند، که پارسیان امروز که در آسیا پراکنده‌اند، مانند تورات[۲] خود مقدس می‌شمرند، وثیقهٔ آن است. این کتاب نه تنها یکی از کهن‌ترین کتب[۳] جهان است، بلکه حاوی «کهن‌ترین مذهب و مسلک می‌باشد و تنها پس از گذشت قرن‌ها، مورد قبول سایر ملل گیتی قرار گرفت...» و چه بسا مهم‌ترین نکتهٔ تاریخ باستان جهان همین باشد که «این کشیشی است سودمند و مبتنی بر اصل اعتقاد به بقای روح و معرفت خالق[۴]». نه تنها اعجاب و تحسین این فیلسوف مکتوم نمی‌ماند (پیوسته بدین نکته توجه کنیم که روح آدمی، برای درک آن مذهب و مسلک[۵]، چه مراحلی را ناگزیر بود بپیماید)، بلکه وجود این مذهب، به علت قدمت خود، بهترین انتقاد مذهب آسمانی و الهامی است. به همین عنوان می‌توان وجود و حضور مداوم ایران را نه تنها در کتاب *رساله دربارهٔ آداب و عادات*، بلکه در همهٔ آثار ولتر، توجیه کرد.

واپسین عبارات کتاب *رساله* مدلل می‌سازد که ایران، پیوسته فکر ولتر را به خود مشغول می‌داشته است. ولتر، با عبارات ذیل وضع موجود ایران را با وضع «پر رونق و شکوفنده» آلمان و انگلستان و فرانسه. پس از جنگ‌های داخلی که دیرگاهی آنها را به رنج و ماتم نشانیده بود قیاس می‌کند:

«مثلاً وضع ایران، که از چهل سال پیش تاکنون دست‌خوش خرابی[۶] و انهدام است، بر آن منوال نیست. ولی اگر ایران، در تحت لوای شهریاری خردمند متحد شود، دوام و ثبات خود را در مدتی کم‌تر از آنچه از دست داده است، باز خواهد یافت.

وقتی ملتی هنرها را شناخت، وقتی هرگز تحت انقیاد بیگانگان در نیامد و به هر جا کشانیده نشد، به آسانی از زیر بار ویرانی‌ها بیرون می‌آید و دیگر باره بهبود می‌یابد[۷]».

---

۱. کتاب *رساله*، ص ۱۷۴. ۲. همان کتاب، مقدمه یازدهم، ص ۳۴.

۳. ولتر برای آن مقام سوم، یعنی پس از کتاب *چینیان* و *برمه‌ای‌ها*، قائل می‌شود. ۴. کتاب *رساله*.

۵. همان جا.

۶. این مقایسه قبلاً در ذهن ولتر صورت بسته بود و به نظر ما وجود فصل ۱۹۸ را که خیلی از حدود «زمان لوئی‌چهاردهم» برتر می‌رود، توجیه می‌کند.

۷. کتاب *رساله* فصل حدود نود و هفت، ص ۱۸۴ (جلد سیزدهم).

این امیدواری بیان می‌کند که برای چه باز هم ایران را علاوه بر سه جلد کتاب *رساله*[۱]، در چهارده مجلد از کتب ولتر باز می‌یابیم.

د) ایران در آثار ولتر به چه صوری جلوه‌گر می‌شود

ولتر، گاهی ایران را می‌ستاید، گاهی از آن در برابر اتهامات مجعول که روایات درباره‌اش پراکنده‌اند، به دفاع می‌پردازد، ولی اغلب آن را نقطهٔ اتکاء مقایسه یا موضوع مباحثات خود قرار می‌دهد.

ه) مدح و ستایش [ولتر از] ایران

می‌دانیم که مذهب ایرانیان باستان آن چنان که دکتر هاید معرفی کرده بود، ولتر را به شور و حال آورد؛ بنابراین از خلال آن کیش، اوضاع و احوال مذلت بار وارثان آن را چنان که سیاحانی که به ایران و هند رفته و دیده بودند روایت می‌کند:

«اکثر آنان در نقاط دوردست ایران و هند گوشه گرفتند و امروز در آن دیار به نام گوران یا گبران، پارسیان و یا آتش پرستان، زندگی می‌کنند. با مردمان غیر پارسی ازدواج نمی‌کنند، به کیش دیرینه خویش وفا دارند و آتش مقدس را نگه می‌دارند. ولی جاهل و بی‌خبرند، همه جا حقارت و خواری می‌بینند و از نظر فقر و تنگ‌دستی، چون یهودیانی هستند که دیر زمانی به هر جا پراکنده‌اند و با دیگر ملت‌ها پیوند نمی‌یابند و اگر بهتر بگوییم، به بانیان (فرقه‌ای از برهمنان) می‌مانند... تا زمان شاه عباس، خانواده‌های بسیاری از گبران یا آتش پرستان در اصفهان مسکن داشتند، ولی هم چنان که ایزابل[۲] یهودیان را از اسپانیا تبعید کرد، شاه عباس هم آن گبران را از اصفهان، طرد نمود و تنها در عهد وارثان شاه عباس مردم به آنان در دهکده‌های حومهٔ اصفهان اجازه سکونت دادند. آتش پرستان، از دیر زمانی در نیایش‌های خود به اسکندر نفرین می‌فرستند. ممکن است باور کرد که شاه عباس را نیز از این نفرین بی بهره نمی‌گذارند[۳].»

در این عبارت آخر، ملامت و طعنه ولتر به چیزی که، به زعم وی خطای فاحش سیاسی شاه عباس به شمار است، ناگهان آشکارا می‌شود.

---

۱. به همین جهت در کتاب *تاریخ امپراتوری روسیه در عهد پترکبیر*، تاخت و تازهای افغان و روسیان، در زمان شاه سلطان حسین، توضیح شده است. (فصل شانزدهم، ص ۶۱۳ و بعد).

2. Isabelle.

۳. فصل یازدهم، صفحات ۲۱۰، ۲۱۱.

وی در عباراتی مشابه آن، پراکندگی پارسیان در هندوستان، از زمان عمر جهانگشای عرب، را چنین وصف می‌کند:

«پارسیان همین ایرانیان‌اند که سابقاً بر شرق استیلا داشتند و بر یهودیان حکم می‌راندند. آنان از زمان عمر، پراکنده شدند و در صلح و صفا، قطعه‌ای از زمین را شخم می‌زنند و کشت و کار می‌کنند. اینان به کیش باستانی مغان وفادارند، خدای یگانه را می‌پرستند و آتش مقدس را نگاه می‌دارند و آن را مصنوع و مظهرالوهیت[۱] می‌دانند.»

بدین سبب ولتر، به آنان و به انقلابی که آنان را به مقام و مرتبت نخستین باز آورد، بسیار امیدوار است[۲]. ولتر، قدمت کیش آنان را در *فلسفهٔ تاریخ*[۳] شش هزار سال و در کتاب *رساله*[۴] به نه هزار سال می‌رساند و آنچه را در کتاب نخستین، تأکید کرده بود در کتاب دوم تصحیح می‌کند و می‌گوید:

«من متذکر خواهم شد که ایرانیان یا پارسیان، مدعی بودند که در میان خود، در شش هزار سال پیش، زردشتی قدیم، پیغمبری داشتند که دادگر بودن و ستایش آفتاب را بـه آنـها تـعلیم کرده بود، همان طور که کلدانیان وقتی ستاره‌ها را می‌دیدند، تعظیم و تقدیس می‌کردند.

...من از تعیین تاریخ قطعی ظهور زردشت دوم که کیش پرستش آفتاب را اصلاح کرد و به زردشتیان آموخت که تنها خدای یگانه و صانع آفتاب و اختران را بپرستند، خودداری خواهـم کرد، گویند زردشت دوم هم چنین کتاب زند که پارسیان امروزی که در سراسر آسیا پراکنده‌اند آن را چون تورات[۵] معظم و مقدس می‌شمارند، تحریر یا تفسیر کرد.

کتاب صددر، که دکتر هاید آن را ترجمه کرد، «خلاصه‌ای از زند ـ اوستا یـا زنـد، یکـی از قدیمی‌ترین کتب سه گانه عالم است. آن چنان که در باب فلسفه تاریخ، که به منزله و مقدمهٔ این کتاب می‌باشد گفتیم که این کلمهٔ زند ـ اوستا نزد کلدانیان به معنی آتش پرستی بود. کتاب صددر به یک صد مقاله منقسم گردیده که شرقیان آنها را «درها» یا «نیروها» می‌نامند. اگر کسی بخواهد به اخلاقیات این ملل باستانی پی برد، خواندن آن مقاله‌ها برایش اهـمیت دارد. سـاده لوحـی جاهلانه ما در آنجا نمایان است که همواره این افسانه را خود ابداع کرده و گفته‌ایم که همه چیز از یهودیان و خود ما که جانشینان یهودیانیم، آمده است. «ولی وقتی آدمی اندکی در آثـار عـهد باستان[۶] به کاوش پردازد، به خوبی از اشتباه خود بیرون می‌آید.»

---

۱. فصل یازدهم، ص ۱۲۲، در فصل یازدهم، ص ۳۶۹ نیز از پارسیان سخن می‌رود.
۲. فصل بیست و نهم، ص ۵۱۸.
۳. فصل یازدهم، ص ۳۴.
۴. فصل یازدهم، ص ۱۹۸.
۵. فصل یازدهم، ص ۳۴.
۶. فصل یازدهم، صفحات ۱۹۸، ۱۹۹.

بنابراین، ایران برای فلسفهٔ سدهٔ هیجدهم، حجت و دلیلی معتبر فراهم آورد تا تأکیدات مذهب الهامی و آسمانی تورات را مورد شک و تردید قرار دهد.

آدمی وقتی به کتاب صددر، «این ملخص زند»، که کتاب شرعیات پارسیان است، اعتماد کند، ممکن است متوجه شود که این پارسیان، از دیرزمانی به وجود یک یزدان و یک اهریمن، یک رستاخیز و یک بهشت و یک دوزخ معتقد بوده‌اند... به طور مسلم، اینان نخستین کسانی هستند که این اندیشه‌ها را بیان کرده‌اند. کیش آنان کهن‌ترین مذهب و مشرب است و ملل دیگر، تنها پس از گذشت قرن‌ها آن را قبول کردند؛ زیرا ارباب سالوس و ریا در بین قوم یهود بقای روح و اعتقاد به عقاب و ثواب پس از مرگ را تنها مقارن عصر عصمونیان[1] رسماً و علناً تصدیق کردند.

باب اول، در واقع می‌گوید:

«حکم خدای عادل چنین است که ابنای بشر، بنا به خیر و شری که انجام می‌دهند، مورد قضاوت قرار می‌گیرند و اعمال آنان، در میزان عدل الهی سنجیده خواهد شد. نیکان و صالحان در عالم نور مأوا خواهند گزید و ایمان، آنان را از چنگ شیطان نجات[2] خواهد داد.»

ولتر، علاوه بر این، بیست اصل دیگر از کتاب صددر را نیز شاهد می‌آورد تا نتیجه بگیرد که همهٔ اصول این معتقدات اساسی ایرانیان کهن، بیش و کم مشابه و مطابق مذهب فطری جمیع ملل جهان است. مراسم، در همه مذاهب با هم متفاوت است، تقوی و فضیلت در همه جا یکسان است؛ زیرا از جانب خدا می‌آید. سایر امور از آدمی است[3].»

ولتر همیشه مغان را «پرستندگان خدای واحد[4] می‌داند و ثابت می‌کند که در عبادت نهانی آنان، در برابر خورشید، مظهری از الوهیت[5] وجود دارد». پارسیان همیشه نوعی غسل تعمید[6] و مراسم نام‌گذاری داشته‌اند. آنان نخستین کسانی بودند، که اعتقاد به وجود فرشتهٔ نگهبان[7] را قبول کردند. پارسیان اولیه به وجود یکصد و نوزده فرشته «حاجبان و حاملان فرمان او[8] قائل‌اند؛ در حالی که به وجود دوازده شیطان که اهریمن نخستین آنان است، معتقد بودند. ولتر می‌افزاید: همین نکته که آنان شماره جن‌های نیکوکار را بیش از شیاطین دشمن نوع بشر[9]، می‌دانستند خود مایهٔ دل‌جویی و تسلی خاطر است.»

---

1. Asmonéens.

۲. فصل یازدهم، ص ۱۹۹. ۳. همان کتاب، ص ۲۱۰. ۴. همان کتاب، ص ۲۱۰.

۵. فصل هشتم، ص ۱۷۱، فصل ششم، ص ۵۱۳ و فصل بیست و هشتم، ص ۱۴۵.

۶. فصل یازدهم، ص ۳۵، ۲۰۱. ۷. فصل هفدهم، ص ۲۴۹.

۸. فصل یازدهم، ص ۱۳۸؛ فصل هفدهم، ص ۲۴۸ و ۲۴۹؛ فصل پنجم، ص ۱۹۸ و *قاموس فلسفی*، مقاله «فرشتگان». ۹. فصل یازدهم، ص ۱۳۸.

ولتر، در مورد «یزدان و آدمیان»، بار دیگر به بررسی اصول مذهب زردشت از نظر حکمت الهی می‌پردازد و همان عبارات و اصطلاحات مدح‌آمیز را به کار می‌برد، تا تصریح کند که زردشت به وجود «یک اصل خیر، یعنی یزدان و رحمان و یک اصل شر، که شیطان از جانب او است» قائل بوده و از اثبات این نکته که «این مصدر شر، این اهریمن، این شیطان، نه یزدان بوده است و نه شریک با یزدان در حیات جاویدان[۱]»، خرم و خشنود است.

از این جهت ولتر وقتی گبرهای پراکنده در جهان را با یهودیان قیاس می‌کند و متذکر می‌گردد پارسیان ارباب و فرمان‌روایان یهودیان بودند و یا هرگونه اصل و عقیده مذهبی، نه از یهودیان صادر شده است و نه از ما که وارثان آنهاییم و یا این که یهودیان معتقدات خود را در باب بقای روح و ثواب و عقاب، از پارسیان اخذ کرده‌اند، ظاهراً، از ورای مدح و ثنای مغان، هدف نهایی او حمله به مذهب تورات و بالاتر از آن پرخاش به انجیل (که جرئت نام بردن از آن را ندارد) می‌باشد.

ولتر، به موازات این روش تخریبی، در عین تکریم و تمجید و پاکی کیش ایرانیان باستانی و اعتقاد آنان به وحدت ذات احدیت، یعنی راه حلی که برای مسئله خیر و شر پیش‌نهاد می‌کند، به قول موروآ به عنوان مبلغ اعتقاد به ذات یزدان[۲] و به منزلهٔ یک بندیکتن فلسفهٔ اصالت عقل[۳] به موعظه می‌پردازد.

ولتر، دربارهٔ تاریخ ایران کهن، کم‌تر سخن می‌گوید؛ ولی سه نکته را که حاکی از معرفت کامل وی بدان است، با صراحت بیان می‌کند.

وی با وسعت نظر مورخانهٔ خویش، نخست تحولات و تغییرات شاهنشاهی ایران را از عهد کوروش تا فتح اعراب (مسلمانان)[۴]، مورد توجه قرار می‌دهد. سپس عظمت ویرانه‌های تخت جمشید را که سبک معماریش با آرمان هنری و جمال پرستانهٔ[۵] او هم آهنگ نیست، دریافته، قضاوت می‌کند که در بنای تخت‌جمشید، امری خلاف منطق و دلیل وجود دارد؛ یعنی «کاخی که در پای یک سلسله از صخره‌ها بنیاد یافته است». ستون‌هایی که هنوز برجای مانده، به

---

۱. فصل بیست و هشتم، ص ۱۴۵، ۱۴۶.

2. Déisme.

۳. فرهنگ *نامه‌های فرانسوی*، تألیف گرانت، قرن هیجدهم، مقاله «ولتر»، به قلم Maurois، مونتسکیو گفته بود: «ولتر مانند هربندیکتن دیگر قلم به دست می‌گیرد تا صومعهٔ خود را تجلیل کند».

۴. فصل یازدهم، ص ۱۹۷.

۵. «...اگر در مورد تاریخ هنر نظر قاطع اظهار کنیم، تنها چهار قرن در سال نامه‌های جهان می‌بینیم: قرن اسکندر، اگوست، مدیسی و لوئی‌چهاردهم».

قول وی قطعاً نه تناسب زیبایی دارند و نه طرح و نقشه‌ای دل‌انگیز و ظریف. ارتفاع سر ستون‌ها که تزیینات ناهنجار دارند، تقریباً به بلندی خود ستون‌ها است...این‌ها یادبودهای عظمت است و نه یادگارهای ذوق[1].» محقق است که ولتر، آن آثار را تنها بر اساس کتاب‌های سیاحان و نقاشان آنها شناخته بود.

«اگر اندک بازمانده‌ای از هنر آسیایی، شایسته کنج‌کاوی ما باشد، همان ویرانه‌های تخت‌جمشید است که درکتاب‌های متعددی، وصف و شرح شده و در چندین نقاشی باسمه‌ای از آن تقلید شده است.»

ولتر، در عوض، خصلت تیزهوشی و کیاست ایرانیان را در بسیاری از حکایات لقمان و هم در اصول مذهب زردشت، باز می‌یابد.

گویا در نظر او تمام اهمیت و اعتبار ایران کهن، درکیش مغان خلاصه می‌شود.

ولتر، به خاطر حسرت و اسفی که از اضمحلال کیش مغان دارد، به شرح استیلای اعراب (مسلمانان) بر ایران، می‌پردازد و می‌گوید: «آخرین شهریار ایرانی که او را یزدگرد سوم می‌نامیم، در چند فرسخی مداین که پای‌تخت این کشور بود، به نبرد می‌پردازد، ولی هم جان و هم جنگ را می‌بازد. ایرانیان، آسان‌تر از آن که تحت سلطهٔ اسکندر در آمده بودند، فرمان‌روایی عمر را گردن نهادند.

آن گاه، کیش دیرینهٔ مغان که اسکندر فاتح آن را محترم داشته بود، مغلوب شد، گرچه اسکندر هرگز با کیش ملل مغلوب[2] کاری نداشت*.»

دو خصیصهٔ ایران عهد اسلامی، توجه مورخ *آداب و عادات و روح ملل* را به خود جلب می‌کند.[3] اول، بقای هنرهای آن کشور و دیگری خصلت بشردوستی تمدن آن.

او متذکر می‌شود که اعراب (مسلمانان)، در راه رشد و کمال هنرهای ایران، مانعی ایجاد نکردند، چنان که شهرهای اصفهان، شیراز، قزوین و کاشان[2]، در عهد استیلای آنان، ساخته شد. وی برای آنان این لیاقت و فضیلت را قائل است که «پنج قرن تمام هنرها را تشویق و ترویج[4] کردند»، در حالی که ترکان مسلمان نه تنها شهرهایی بنا نکردند، بلکه از عهدهٔ نگهداری بناهای

۱. همان کتاب، فصل یازدهم، ص ۱۹۸. ۲. فصل یازدهم، ص ۲۱۰، ۲۱۱.

*. مسلمانان پس از فتح و صلح با ایرانیان سه شرط پیشنهاد نمودند: الف ـ هر فرد ایرانی آزاد است که کیش خود را داشته باشد، فقط مالیات مختصری (جزیه) بپردازد. ب ـ اسلام آورده با همهٔ مسلمانان برابر و برادر باشد. ج ـ ازکشور ایران به هر سرزمینی که مایل است برود. (ب. ت. ن. ک).

۳. فصل سیزدهم، ص ۱۵۱. ۴. همان جا.

باستانی خود نیز برنیامدند. ولتر از این امر می‌توانست نتیجه بگیرد که حفظ سنت‌های هنری را ایرانیان خود عهده‌دار شدند و فضیلت و لیاقت اعراب (مسلمانان)، در این است که در راه آنان سدی ایجاد نکردند، به همین مناسبت از تاتارها ذکری کرده و می‌نویسد:

تاتارها پس از حکمروایی خلفای عرب، دوبار ایران را به زیر یوغ و اطاعت درآوردند؛ ولی به هیچ وجه هنرها را از میان نبردند[1]...

ولتر وقتی از فراز این دوره‌ها می‌گذرد، قصدش این است که با فرصت کافی، در باب دوران سلطنت صفویان، یعنی دورانی که «در ایران، بیش از ترکیه[2]، هنرها مورد تشویق و تجلیل، آداب و اخلاق معتدل‌تر و نظم عمومی بیشتر مورد رعایت بوده است» به بحث مفصل بپردازد.

و اگر از انقلاب قرن شانزدهم[3] یاد می‌آورد که این سلسله را به تخت سلطنت رسانید، بدان جهت است که نفوذ مذهب و ملیت را در سیاست، نشان بدهد، زیرا در آن عهد، تشیع به صورت مذهب رسمی کشور ایران درآمد. ولی ولتر خوش دارد که در باب «آداب و عادات ملایمت‌آمیز ارمنستان[4]، که خاندان صوفیان، دیرزمانی در آن ساکن بودند...از اقلیم مساعد برای هنرهایی که این سلسله با خود آورد، بحث کند.

«در اواخر قرن شانزدهم، در عهد سلطنت شاه عباس کبیر» نبیرهٔ شاه اسماعیل صفوی[5]، ایران یکی از پر رونق‌ترین و سعادتمندترین کشورهای جهان شد.

ولتر همهٔ اجزای قضاوت‌های خویش را در باب آداب و رسوم، مذهب، حکومت، علوم، هنرها، زبان، اشعار و قصه‌های[6] آن عصر، که در فصل صد و پنجاه و هشت آورده، از شاردن اقتباس کرده است. وی در فصل صد و نود و سوم، با اندیشه‌های تازهٔ خود که از کتاب *روح القوانین*[7] الهام گرفته است، به همین موضوع‌ها برمی‌گردد. به علاوه این دو فصل، مکمل یکدیگرند. ولی ولتر بیش از این که در برابر شکوه و جلال دربار ایران، در عصر شاردن، به اعجاب درآید و یا در باب وفور نعمت و ارزانی اجناس و یا زندگی مرفه طوایف چادرنشین و عشایر ایران که مالکان گله‌ها هستند[8] و این خود نشانی از آبادانی کشور است، به ستایشگری بپردازد، چرخ و چنبرهای زندگی ایرانیان را بررسی کرده او از غرابت آنها به شگفت آمده و

---

۱. فصل سیزدهم، ص ۱۵۱. ۲. فصل سیزدهم، ص ۱۵۰.

۳. فصل دوازدهم، ص ۴۴۰، به صفحهٔ ۳۱۹ رجوع شود. ۴. فصل سیزدهم، ص ۱۵۱.

۵. فصل دوازدهم، ص ۴۴۲. ۶. فصل دوازدهم، ص ۴۴۱ و ۴۴۴.

۷. در باب جمیعت، رک فصل سیزدهم، ص ۱۵۳ و غیره...و در فصل بعد، در باب فعول و راجع به آب و هوا.

۸. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲.

می‌گوید: «عرف و عادت، اخلاق و آداب، روحیهٔ ایرانی، در نظر ما به اندازهٔ آداب و عادات و رسوم عموم ملت‌هایی که دیده‌ایم، نا آشنا و بیگانه[1] است.»

اما ولتر تأثیر آن را بزرگ جلوه می‌دهد تا بین رشد و توسعهٔ هنرها و بازرگانی، تعادلی مناسب نگه دارد. ولتر، در ورای آداب و اخلاق خاص ایران، برای درک خصیصهٔ روحی ایرانیان مجاهدت کرده و آن را در کلمهٔ «انسانیت» خلاصه می‌کند:

«آنچه دربارهٔ ایران به ما می‌گویند ما را قانع می‌سازد که مردم در هیچ کشوری که حکومت سلطنتی مطلقه دارد، بیش از ایران از حقوق انسانی برخوردار نیستند. مردم در این کشور بیش از هر کشور دیگر مشرق زمین وسایلی برای رفع اندوه و ملال، که در همه جا سمّ زندگی[2] است، برای خویش فراهم آورده‌اند.» [از جمله] اجتماعاتی که در محوطه‌های بزرگ به نام «قهوه خانه» فراهم می‌آمد؛ در آنجا بعضی از مردم نوشابه‌هایی می‌نوشیدند که در سرزمین ما پیش از پایان قرن متداول نبود...و جمعی دیگر بازی می‌کردند، یا کتاب می‌خواندند، یا به قصه گویان گوش می‌دادند، و در همان حال، در انتهای قهوه‌خانه، یک روحانی [درویش]، در مقابل مبلغی پول، موعظه می‌کرد؛ و در انتهای دیگر، آن دسته از مردم که خود وسیلهٔ تفریح و سرگرمی دیگران‌اند همهٔ استعداد و ذوق[3] خویش را نشان می‌دادند. و این همه ولتر را محظوظ و مشعوف می‌کرد. او می‌نویسد: «این‌ها همه از وجود مردمی خوش معاشرت، خبر می‌دهد و به ما می‌گوید که این مردم لایق خوش‌بختی[4] بودند.»

ملاحظه می‌شود که ولتر از این مظاهر حسن معاشرت مردم ایران سرمشق‌هایی برگزیده انتخاب کرده، نه از اغماض، مهمان نوازی، جوان‌مردی و بخشندگی که سیاحان نزد بزرگان ایرانی یافته‌اند که با ایشان رفت و آمد داشته‌اند.

ولتر از آن جهت توانست از مدارک متنوع مربوط به اوضاع و احوال روزگلچینی دل‌انگیز، از انقلاب های ایران در قرن هیجدهم[5]، به دست دهد که بر ویرانی‌ها و تجزیه شدن‌های کشور ایران که تعادل چنان تمدنی شکوفان را بر هم زده بود، اظهار تأسف و تحسر کند:

«ایران، باز هم صحنهٔ جنگ‌های داخلی شده است. آن همه ویرانی‌ها، تجارت و هنرهای ایران را به نابودی کشانیده و نیمی از ملت را خانه خراب کرده است. ولی وقتی زمین حاصل‌خیز

---

۱. فصل دوازدهم، ص ۴۴۲.
۲. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲.
۳. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲.
۴. همان جا.
۵. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲ و ۱۵۳؛ فصل شانزدهم، ص ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۲۰.

است و مردم زحمتکش و کار دوست، همه چیز به مرور زمان ترمیم[۱] می‌گردد.»

این امیدواری که به صورت نتیجه‌گیری از تاریخ ایران اظهار شده، همان است که کتاب *رساله در باب آداب و عادات* نیز، هم چنان که خاطر نشان کردیم بدان پایان می‌پذیرد.

نتیجهٔ کلام این که در نظر ولتر، ایران تاریخی، به وسیلهٔ انسان‌دوستی و دوام و بقای هنرهایش، ادامهٔ وجود ایران باستان و سرمشقی شکوهمند از تنوعی است که در خلال تاریخ تمدن‌های جهان جویا بود.

و) دفاع [ولتر] از ایران

اگرچه تمایلی نهانی ولتر را به جانب ایران می‌برد، ولی وی پیوسته کتاب تاریخ خود را در پرتو نور خرد، روشن می‌سازد و بدین ترتیب در پی اصلاح نکاتی است که خود خطای فاحش به شمار می‌آورد. ولتر، نه تنها بطلان و نادرستی آنها را ثابت می‌کند، بلکه از تکرار مطالبی که در یک کتاب آورده است در کتاب‌های دیگر و یا از سرگرفتن مطلب، بیمی ندارد.

دو نکتهٔ اساسی در زمینهٔ دفاع از ایران، یکی تجدید اعتبار و پاکی کیش مغان است و دیگری رد اتهامی که به شهرت و آوازهٔ اخلاقی ایرانیان باستان لطمه زده بود.

سیاحان خارجی همه، گبران و پارسیان را در زمرهٔ آتش پرستان و بت پرستان، به شمار آورده بودند. ولتر که از سال ۱۷۳۰، از آنان در کتاب «هانریاد»[۲] چنین سخن می‌راند:

«وارثان نهانی ایرانیان عهد کهن
«که هنوز مریدان نابینای زردشت هستند[۳].»

در یادداشتی نیاز به دفاع از آنان را در برابر تهمت «پرستش نهانی آفتاب»، احساس کرد. در فصل پنجم از کتاب *رساله دربارهٔ آداب و عادات* بیست و یک باب از کتاب زند را شاهد آورده؛ در باب ششم چنین دستور می‌دهد:

«ششم: روزی چهار بار آفتاب را بستای، ماه را در آغاز ماه بستای.»

ولتر در تفسیری، چنین می‌افزاید:

«خوب متوجه باشید وی هیچ نمی‌گوید که ماه و خورشید را چون خدایان عبادت کن، بلکه می‌گوید ماه و خورشید را چون مصنوعات آفریدگار بستای. ایرانیان باستان آتش پرست نبودند،

---

۱. فصل سیزدهم، ص ۱۵۶.

2. Henriade.

۳. فصل سیزدهم، ص ۱۷۱.

بلکه یزدان پرست[۱] بودند. بدانسان که مورخ کیش پارسیان، به طرزی مغلوب ناشدنی، آن را ثابت[۲] می‌کند.»

ولتر، باب یازدهم زند را نیز بر همین نهج تفسیر می‌کند:

«یازدهم، در نگاه داری آتش مقدس بکوش، این روح جهان است و غیره...خوب توجه کنید، این آتش مقدس، یکی از مناسک مذهبی بسیاری از ملت‌ها شد.»

ولتر به گوش‌ها می‌رساند که در دین کاتولیک نیز همین احترام به آتش را توان یافت، به خصوص در مراسم شب عید فصح و شنبهٔ مقدس، که شمع عید فصح برمی‌افروزند. ولتر چنین نتیجه می‌گیرد که:

«اصول شرعی مندرج در کتاب صددر، باز هم برای ما ثابت می‌کند که پارسیان هرگز بت پرست نبوده‌اند. گستاخی جاهلانهٔ ما دیرزمانی، بر پارسیان هندیان، چینیان و حتی پیروان حضرت محمد (ص) که به وحدت ذات خداوندی پای‌بندند، تهمت بت پرستی زد.» مقالهٔ «بت، بت پرست، بت پرستی» که در کتاب *قاموس فلسفی*، درج شده است خلاصه آن دفاعیه را نقل می‌کند.

ولتر، از سال ۱۷۵۶، این مقاله را به دالامبر، برای درج در *دایرةالمعارف فرانسوی*، تکلیف کرد؛ ولی چون نشر دایرةالمعارف معوق مانده بود، آن مقاله، نخست در *قاموس کوچک فلسفی* (۱۷۶۴) درج گردید و چون در سال ۱۷۶۵[۳]، *دایرةالمعارف* انتشار خود را از سر گرفت، بار دوم، در آن طبع شد.

ولتر چنین می‌نویسد:

«اگر ملت‌هایی را که به خورشید و ستارگان ستایش می‌کنند، بت‌پرست بخوانیم، خطایی بزرگ مرتکب شده‌ایم. این ملت‌ها، دیرزمانی، نه مظاهر خیالی داشتند و نه معابدی. اشتباه آنان در این است که به جای ستایش در پیشگاه خالق ستارگان، در برابر خود آنها سر تعظیم بر خاک نهادند.

---

۱. ر ک «گبران»، مدح و ثنای کیش زردشت، که ولتر آن را با توحید شبیه می‌داند: «بدانید، نه آن آفتاب که نور می‌پاشد و نه خدایان سراسر طبیعت به زعم شما که تصور می‌کنید در طبقات هوا ساکن‌اند، در بادها، در موج‌ها، به روی زمین، در دوزخ‌ها، هرگز مقصد و غایت شریعت من نیستند. من هیچ گاه در برابر آفتاب، نیایش نمی‌کنم، بلکه در برابر خداوندی که آفتاب را آفرید، در برابر خداوند یگانه، کردگار آفتاب، نیایش می‌کنم، که بدکردار و ستمگر را کیفر می‌دهد؛ در برابر خداوندی که نور، نخستین مخلوق او است. زردشت، شعله‌ور از حمیتی مقدس، این خدایی را که شما نمی‌شناسید، به ما آموخت...

۲. دکتر هاید، فصل یازدهم، ص ۱۹۹.

۳. ر ک یادداشت Beuchot، فصل نوزدهم، صفحات ۴۰۲، ۴۰۳.

شرایع زردشت، که در کتاب صددرگرد آورده شده است، باز هم وجودی متعال، منتقم و اجر دهنده را تعلیم می‌کند و این امر از بت پرستی بسیار دور است[۱].»

همین اندیشه، آغاز فصلی است که در کتاب *فلسفهٔ تاریخ* به شرح معابد تخصیص یافته است:

«آدمی از همان دم که خدا را شناخت، معبدی نساخت؛ اعراب، کلدانیان، ایرانیان، که ستارگان را مقدس می‌شمردند، در آغاز امر، هیچ بنای مقدسی مختص به نیایش نداشتند؛ بلکه تنها به آسمان می‌نگریستند، همین معبد آنان بود و بس.»

این اندیشه در نظر ولتر، گرامی است. می‌دانیم که آسمان پر ستارهٔ شبی از فصل زمستان در آن حال که وی، با ناراحتی روی برف نشسته بود و با خانم شاتوله[۲]، در باب فلسفه صحبت می‌کرد و در انتظار تعمیر شدن کالسکه‌اش بود، چه سنخ تفکراتی به او الهام و تلقین کرد. آشنایی وی با مذاهب عهد باستان، تأثیر آسمان خاور زمین، در احساس و وجدان مذهبی را به روی او باز کرد.

ولتر هم چنین از ایرانیان، در برابر اتهامات اخلاقی که بر آنان زده بودند، به دفاع می‌پردازد. علم این دانشمند متتبع از کشف نام امضاء کنندهٔ تهمت نامه لذت می‌برد تا او را شرمنده سازد.

این هرودوت بود که بر بابلیان تهمت فحشای مقدس زد. ولتر، در عین اثبات این که ممکن نیست چنین فضاحت و روسیاهی در «خصلت ملتی متمدن[۳]» باشد، با آن استاد کهن‌سال نیز چندان بدرفتاری نمی‌کند. غیظ و نفرت وی نسبت به سکستوس امپیریکوس[۴]، بیشتر است.

«به سکستوس امپیریکوس هم باور نخواهم کرد؛ زیرا مدعی است که ایرانیان آمیزش با هم‌جنس را جایز می‌شمرده‌اند. چه قدر جای تأمل است! چگونه می‌توان تصور کرد که افراد بشر، قانونی وضع کنند که در صورت اجرا شدن، نسل ابنای آدمی را منهدم می‌سازد؟ بر عکس، آمیزش با هم‌جنس در کتاب زند، صریحاً تحریم گردیده و همین نکته به طور خلاصه در باب نهم زند آمده و گفته شده است که «از آن بالاتر گناهی[۵] نیست». ولتر، ضمن تعلیقی بر آن گفتار، چنین می‌افزاید:

«نه هرگز می‌توان ننگ و فضاحت ادبیات را بیش از این کرد و نه ممکن است افترائی بزرگ‌تر از این بر طبیعت انسانی زد[۶].»

---

۱. فصل نوزدهم، ص ۴۰۹، بخش سوم - و نیز رک ولتر، *قاموس فلسفی*، چاپ Raymond Naver، پاریس، ۱۹۶۱، ص ۲۶۲.

2. Mme Châtelet.

۳. فصل یازدهم، ص ۳۵، ۹۷.

۴. Sextus Empiricus، فیلسوف، منجم و پزشک یونانی، در قرن سوم، نمایندهٔ مکتب شکاکین. - م.

۵. همان کتاب، یادداشت دوم.

۶. فصل بیست و ششم، ص ۳۷۷ (فصل پنجم).

«عین همین حجت و برهان، در کتاب *دفاع از عمویم*، و در *قاموس فلسفی* دوباره مورد بحث قرار گرفته است.»

«عمویم که همیشه رازدار و فرزانه و معتقد است که ممکن نیست هرگز قوانین به حریم اصول اخلاق، تجاوز کرده باشند، عقیدهٔ خود را در *فلسفهٔ تاریخ*[۳] چنین بیان می‌کند...:

نه خیر، طبیعت آدمی نمی‌تواند قانونی وضع کند که با طبیعت متضاد باشد و به آن هتک حرمت روا دارد؛ قانونی که چه بسا، اگر دقیقاً اجرا[۱] شود، نوع بشری را نابود کند.»

ولتر، با همین تأکید، در *فلسفهٔ تاریخ*، از ایران، در برابر تهمت زنای با محارم به دفاع می‌پردازد:

«استرابون می‌گوید که ایرانیان با مادر خود ازدواج می‌کردند. اما وثیقهٔ صحت این ادعا چیست؟ شایعات و گفته‌های بی‌اساس عوام. همین نکته موجب شد که کاتول[۲] هجویه‌ای بسراید و بگوید:

«هر مغی باید از نکاح مادری و پسری به وجود آید. وجود چنین قانونی باورشدنی نیست، هجویه هم نمی‌تواند برهان و مستند باشد[۳].»

وی در کتاب *دفاع از عمویم*، می‌افزاید: «هوادار گناهان شهوانی» که بر ضد عمویم چیز نوشته است، او را تحقیر می‌کند که عبارت دیگری به جز از هجویه کاتول یافته است، بسیار خوب! نتیجهٔ آن ممکن است چه باشد؟ این که تنها یک افتراکننده بر ضد ایرانیان می‌توان یافت و در نتیجه، هرگز نباید به مقصر بودن آنان حکم کرد...بدون شک دشمن ما یک قطعهٔ منتخب از کتاب *زند اوستای* زردشت راکه یکی از مغان بازمانده در سورات[۴]، برای لردیوس[۵]، نقل کرده، نخوانده است. آتش پرستان، همیشه مجاز بودند که پنج زن داشته باشند، ولی صریحاً گفته شده است که همیشه ازدواج با دختران دایی و عمو و خاله و عمه برایشان حرام بوده است.

همین نکته محقق است. تاورنیه، در کتاب ششم خود، اعتراف می‌کند که مغ[۶] دیگری این حقیقت را برای وی تأیید کرده است.

ولتر، در موضوع ازدواج با محارم، در *قاموس فلسفی*، چنین می‌نویسد: «من اعتراف می‌کنم که شریعت و قانونی وجود دارد که این‌گونه ازدواج‌ها را تحریم می‌کند؛ همان قانون، رعایت آداب

---

۱. فصل هفدهم، ص ۱۸۱ (مقالهٔ عشق سقراطی).
۲. Catolle، شاعر لاتینی سرای قرن اول میلادی و سرایندهٔ منظومه‌های تغزلی. ـ م.
۳. فصل یازدهم، ص ۳۶.
۴. Surate، بندر تجاری در گجرات هندوستان. ـ م.
۵. Lordius، هانری لرد.
۶. فصل بیست و ششم، ص ۳۸۰ (نگارش ۱۷۶۷).

است؛ و به همین سبب، من هرگز تصور نکرده‌ام که پارسیان ممکن است با دختران خود ازدواج کنند؛ از دوران قیصران روم، بعضی از رومیان، برای این که ایرانیان را منفور سازند، چنان تهمتی بر آنان می‌زدند...تصور نمی‌کنم که ازدواج با خواهران خود، برای ایرانیان قدیم و مردم آتن و مصر و سوریه و حتی یهودیان جایز بوده است. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که ازدواج با پدر و مادر اتهامی بیش نبوده است...اکنون آنچه را تاورنیه، در این باب نقل کرده است، ببینید:

ولتر، در اثر خود به نام *بهای عدالت و انسانیت*، تکرار می‌کند که «رومیان، که همیشه با ایرانیان دشمن بوده‌اند، از همان دم که با اینان هم‌سایه شدند، بر آنان تهمت زده و گفته‌اند که ایرانیان ازدواج با محارم را مشروع و قانونی کرده بودند.

اصرار و تأکید ولتر، در این باره اعتبار و حیثیت ایران را به ویژه از زمان نشر *فلسفهٔ تاریخ* اعاده نموده و ثابت می‌کند که او تا چه حد به این موضوع دل‌بستگی داشته است. مجاهدات وی متناسب با بیست سال آخر عمرش، تقسیم شده است؛ هم بدان سبب که هر آنچه مربوط به ایرانیان قدیم است، برای او گرامی است و هم از آن جهت که همهٔ نمونه‌های اشتباهات بزرگ که ایران به او عرضه می‌کند، پیکار وی را بر ضد *قصه‌ها*، که دلایل حماقت آدمی است واضح و روشن می‌سازد و در نتیجه می‌تواند چنین اظهار کند که:

«خلاصهٔ کلام، هنگام خواندن هر تاریخی و سرگذشتی، از هر حکایت و افسانه‌ای بر حذر باشیم.»

ز) ایران، موضوع تشبیه و مقایسهٔ [ولتر]

در آثار ولتر، می‌توان مقایسه‌های بسیاری، در زمینه مذهب، سیاست و فرهنگ یافت که هم از جهان باستان و هم از دنیای نو، که در آن ایران نقشی اساسی بر عهده دارد، اقتباس شده است این مقایسه‌ها نشان می‌دهد که ایران تا چه اندازه، در ذهن ولتر، روشن و نمایان بوده و همین نکته حاکی است از وقوف وی بر هر چیزی که به ایران مربوط می‌باشد و مبین تمایل باطنی او به ایران است. در کتاب *فلسفهٔ تاریخ*، این مقایسه‌ها به خصوص فراوان است. مقامی را که ولتر به ایران تخصیص می‌دهد، از آغاز فصل نهم کتاب، منزلتی را که ایران در ذهن او داشته است، بالاتر می‌برد.

در زمینهٔ مذهب، شخصیت‌ها و معتقدات دینی ایرانیان عهد باستان، بالطبع، این نکته به ذهن ولتر خطور می‌کند که وضع و موقع شخصیت‌ها و معتقدات ملل دیگر را مشخص نماید و

دربارهٔ آنان قضاوت کند. ولتر گاهی سانشونیاتون[۱] و موسی[۲] را با زردشت، مقایسه می‌کند و زمانی ابراهیم یهودیان و اعراب را با ابراهیم کلدانیان و ایرانیان[۳] می‌سنجد و وقتی واعظان و کاهنان مصری را با مغان و برهمنان مشابه می‌شمارد.

صفا و پاکی کیش ایرانیان باستان را نقطهٔ مقابل متضاد بت پرستی یونانیان می‌داند. «ایرانیان باستان، دیرگاهی نه تصویر و مجسمه‌ای داشتند ونه پرستشگاهی. کسانی راکه خورشید، اختران و آتش را مظهر الوهیت می‌شمردند و ستایش می‌کردند، چگونه می‌توان بت پرست نامید[۴]؟»

پاکی ایدآل رموز دینی مصریان و یونانیان، که وحدت خدا بزرگ‌ترین[۵] اصل آنان بود، به ولتر اجازه داد تا از راه قیاس و تشبیه، برای کیش زردشت نیز رموز و اسراری فرض کند.

وی اذعان دارد که نخستین فلاسفهٔ ایرانی نوع بشر را «از سقوط به ورطه جهالت...مانع آمدند. محال بود که در میان آن همه دیوانگان بی‌رحم، صاحبان فهم و فراست و حکیمانی نتوان یافت و فلاسفه‌ای پیدا نشوند تا در راه‌نمایی انسان‌ها به عقل و اخلاق بکوشند[۶].»

در این جا، ولتر، وحدت و هم آهنگی فلسفهٔ ایرانیان باستان را نقطهٔ مقابل عقاید متعدد و زیرکانهٔ فلاسفهٔ[۷] یونان می‌شمارد و باکی ندارد که تأکید کند که «لقمان، یعنی همان ازوپ، در قزوین متولد شده است»؛ زیرا سرچشمهٔ حکایات را باید در آنجا جست که فلسفه‌ای خود را بر خلق تحمیل کرده است.

ولتر، اغلب معتقدات یهودیان رانیز به ایرانیان باستان منسوب می‌دارد. هندیان، کلدانیان، ایرانیان، تصور می‌کردند که خدا عالم را در شش روز خلق کرده است. واضع سفر تکوین، برای این که یهودیان ضعیف و سست عنصر را به وحشت و هراس نیفکند، خدا را چنان تعریف می‌کند که عالم را در ظرف شش روز آفریده، گرچه قادر[۸] متعال را فقط یک کلمه و یک لحظه برای خلق عالم کفایت می‌کند.»

... یهودیان، قبل از این که به اسارت بابلیان درآیند، هرگز به وجود شیطان اعتقاد نداشتند و این عقیده را از ایرانیان اقتباس کردند، ایرانیان هم آن را از زردشت یافته بودند[۹].

ولتر، در زمینهٔ سیاست، رفتار ظالمانه‌ای را که در ایران، در حق شاهزادگان بلافصل می‌شد،

---

۱. Sanchoniaton، فصل یازدهم، ص ۳۹. ۲. فصل یازدهم، ص ۱۱۴.
۳. فصل یازدهم، ص ۴۶. ۴. فصل یازدهم، ص ۸۴. ۵. فصل یازدهم، ص ۶۹ و ۱۰۶.
۶. همان کتاب. ۷. فصل یازدهم، ص ۷۶.
۸. فصل یازدهم، ص ۱۳۴، ولتر، در این باب تذکری بس صائب می‌دهد و می‌گوید: در Peutateuque، نفحه و حیات را به روح تعبیر کرده‌اند. ۹. فصل یازدهم، ص ۱۴۳.

نظیر رفتاری می‌شمارد که در ترکیه و چین معمول است.

«حسادت نسبت به تاج و تخت، اغلب سلاطین ترک را وامی‌دارد که خویشان و والدین خود را خفه کنند. صفویه تنها به برکندن مردمک چشم شاه‌زادگان بلافصل قناعت می‌کردند. در کشور چین، هرگز کسی تصور نکرده است که حفظ امنیت تاج و تخت مستلزم کشتن و یا کور کردن برادران و برادرزادگان و خواهرزادگان پادشاه[1] باشد.»

ولتر طبقهٔ نجبای ایران را نیز با نجبای دو کشور مذکور مقایسه کرده، می‌گوید:

«وجه مشترک همیشگی ایران و چین و ترکیه این است که هرگز طبقهٔ نجبایی نداشته است. در این کشورهای پهناور، نجیب‌زادگی[2] و اشرافیتی به جز طبقه نجبای مشاغل، وجود ندارد و کسانی که خود صاحب فضل و حسب نباشند نمی‌توانند از فضل و نسب پدران[3] خویش بهره برند.»

واضح است که حکومت سلطنت مطلقه نمی‌تواند بدون وجود نجبا و اشراف به حیات خود ادامه دهد و ولتر، اشرافیت فرانسه را با آنچه سیاحان مشرق، دربارهٔ اعیان واشراف ایران، برایش روایت کرده‌اند، قیاس می‌کند. ای کاش، او در این موضوع پیش‌تر رفته بود و هم چنان که مونتسکیو، در آخرین فصول *روح القوانین* استنتاج کرده، نتیجه می‌گرفت که شکل و وضع ظاهر نجبا، در اروپا بلاواسطه، از سازمان‌های آلمانی، جدا می‌شود و بنابراین دلیل، هرگونه قیاسی با آسیا، غیر ممکن است.

رسم تقدیم هدایا و تحف به پادشاه، که در ایران معمول بود، ولتر را به تعجب می‌آورد. اگر او با دقت نقاشی‌های دیوارهای تخت‌جمشید را که در سفرنامه‌ها آمده بود، بررسی می‌کرد، به این نکته معتقد می‌شد که این امر سنتی است کهن، از اظهار فرمان‌برداری و وفاداری نسبت به شاه و شکوه و عظمت هدایا نشانی از وفاداری و بخشندگی ایرانیان است، سنتی که طبعاً در ترکیه و هندوستان و کشورهایی که در روزگاران کهن، تحت استیلای ایرانیان بوده است، نیز می‌توان یافت.

این رسم در لهستان، یعنی تنها کشور سلطنتی آن زمان اروپا، نیز متداول شد؛ زیرا شهریاران لهستان، که درآمدی ناچیز داشتند، به این مساعدت‌ها نیازمند بودند. ولی شهریار بزرگ ترک و به ویژه شهریار بزرگ مغول هندوستان که وارثان گنجینه‌های بی‌کران بودند، به حق بایست ببخشند

---

۱. فصل دوازدهم، ص ۴۴۲.

۲. این عقیدت مبتنی بر اقوال مسافران و به ویژه شاردن است.

۳. فصل دوازدهم، ص ۴۴۲.

و عطا کنند، نه این که بستانند و بپذیرند. دریافت اعانه موجب تنزل شأن و مقام است؛ ولی این شهریاران، تن در دادن به این تنزل شأن را نشان بزرگی خویش می‌شمردند. امپراتوران چین، هرگز این طور عمل نکردند. شاردن مدعی است که ارمغان‌ها و هدایایی که به شاه ایران می‌دادند، معادل پنج یا شش میلیون، به پول کشور فرانسه، بوده است[۱].

ولتر هم نهانی به فکر لوئی‌چهاردهم است که مقامات و اعانات را با حشمت و جلال می‌بخشید؛ ولی به این نکته توجه نکرده بود که مقصود از این رسم ایران و فرانسه، این است که نجبا را به زیر فرمان نگاه دارند.

ولتر، در زمینهٔ تمدن و آداب و اخلاق مردم ایران جدید، چنین داوری می‌کند:

«ایران، در آن زمان متمدن‌تر از ترکیه بود. در آنجا از هنرها بیشتر تشویق و تجلیل می‌شد، آداب و اخلاق، ادب آمیزتر و ملایم‌تر بود، نظم عمومی را بهتر رعایت می‌کردند[۲].»

در اینجا می‌توان عقاید و نظرهای مسافرانی را که از ترکیه گذشته به ایران رفته‌اند، بازشناخت؛ عقایدی که تتبع تحقیق ولتر آن را تأیید می‌کند، زیرا او می‌افزاید که: «ترکان هیچ شهری نساخته‌اند، بلکه بسیاری از شهرها را به ویرانی انداخته‌اند[۳].»

هم چنین تبحر و فضل او موجب گردید که ادامهٔ تاریخ ایران را از خلال دربار ایران در اصفهان، ثابت کند:

«دربار ایران مظهر شکوه و جلالی بیش از «باب عالی» عثمانی است. وقتی آدمی در کتاب‌های سیاحان، آن اسب‌های پوشیده از زربفت‌های فاخر، لگام‌ها و ستام‌های زرین و گوهرنشان و آن چهار هزار ظرف زرین را که بر خوان شاه ایران می‌آورند و شاردن از آنها سخن گفته است، می‌نگرد، خیال می‌کند که با روایتی مربوط به عهد خشایارشا سروکار دارد[۴].»

«اگر مقامی را که ایران، در زمینهٔ تمدن بدان نایل گردیده، از مقام ترکیه بالاتر رفته است، افتخار آن را باید از خود ایرانیان دانست که از ترکان هنرمندترند و همین نکته روشن می‌سازد که به چه سبب، آنان علوم[۵] را ترویج و تشویق کرده‌اند، گرچه در این راه به درجهٔ اروپاییان نرسیده‌اند.»

«و اگر مبلغان مذهبی اروپا، به سبب کمی اطلاعات خود از طبیعیات و ریاضیات، مردم چین را به شگفت آورده‌اند، شاید به همین اندازه موجب تعجب ایرانیان نیز باشند[۶].»

---

۱. فصل دوازدهم، ص ۴۴۲.
۲. فصل سیزدهم، ص ۱۵۰.
۳. فصل سیزدهم، ص ۱۵۱.
۴. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲.
۵. فصل دوازدهم، ص ۴۴۴.
۶. همان جا.

شاردن، اندکی بیش از آنچه باید، درباره احکام نجوم در ایران، به بحث پرداخته، ولتر نیز از وی پیش‌تر می‌رود و می‌گوید:

اگر کسانی نظیر نیوتن، هالی[۱]، کاسینی[۲]، در ایران قدم به عرصهٔ وجود نهاده بودند، چه بسا مردم از وجود آنان غافل می‌ماندند، مگر این که به غیب‌گویی و رمالی[۳] پرداخته باشند.

ولتر از این مطلب بی‌خبر بود که ابن سینا ایرانی بوده وگرنه، در خصوص فن پزشکی ایرانیان، چیزی ننوشته بود:

«این علم با سایر علوم، به نابودی گراییده بود، ولی در آغاز قرن شانزدهم، در اروپا با اکتشافات وزال[۴] و نبوغ فرنل[۵]، بار دیگر احیا گردید.»

سعهٔ صدر و بردباری و اغماض ایرانیان، که همهٔ سیاحان آن را ستوده بودند ولتر را مجذوب کرد؛ در نتیجه جویای آن شد که بداند ارباب مذاهب مختلفه‌ای که با حسن تفاهم و روابط حسنه، در سرزمین ایران می‌زیسته‌اند، که بوده‌اند. آنان، مسلمان شیعهٔ علی بن ابی‌طالب، که در ایران اکثریت داشتند و دین آنان، دین رسمی کشور به شمار می‌رفت، گبران، یهودیان سامری و قبایل پیروان یهودا و لاوی و بنیامین، صابئین پیروسن ژان باتیست[۶]، مسیحیان ارمنی پیرو شرع یونانی و نسطوری، هندوان برهمن و بانیان بودند. به نظر می‌رسید با ارباب تسنن به طرزی دیگر رفتار می‌شد.

بالاخره در ایران، به عموم این مذاهب با حسن نظر نگریسته می‌شد. به جز فرقهٔ عمری، که در زمرهٔ دشمنان آنان به شمار می‌رفت. ولتر می‌افزاید: حکومت انگلستان هم به همین نحو، همهٔ فرق و نحل را قبول دارد؛ ولی از شریعت کاتولیک در بیم و هراس است و به زحمت وجود آن را تحمل می‌کند.

مسئلهٔ اقلیت‌های مذهبی نیز دو مقایسه را به ولتر تلقین می‌کند:

«دو ملت دیگر که مانند یهودیان، در مشرق زمین سرگردان‌اند و مانند آنان با هیچ خلق دیگری ازدواج نمی‌کنند، بانیان‌ها و پارسیان یعنی گبر[۷]ها هستند.»

ایران باستان، به خاطر همین قدمت خود، مستوجب احترام است. ولتر، دربارهٔ روم، در مقام مقایسه با ایران، چنین داوری می‌کند:

---

۱. Halley، اخترشناس انگلیسی (۱۶۵۶ - ۱۷۴۲).

۲. Cassini، منجم و نقشه بردار معروف فرانسوی (۱۷ و ۱۸).

۳. فصل دوازدهم، ص ۴۴۴.

4. Vésal.

۵. Fernel، (فصل دوازدهم، ص ۴۴۴).

6. St. Jean - Baptiste.

۷. فصل یازدهم، ص ۱۲۲.

«رومیان را به هیچ روی نمی‌توان در زمرهٔ ملل اولیه به شمار آورد؛ زیرا بیش از اندازه جدید هستند؛ روم تنها هفتصد و پنجاه سال پیش از میلاد مسیح[۱] به وجود آمد.»

ولتر، این نکته را نیز قبول نمی‌کند که شاهان کم اهمیت روم اولیه را با سلاطین ایران مقایسه کنند. وی دربارهٔ آنان، چنین می‌نویسد:

«بدون تردید نباید از کلمهٔ پادشاه، سلاطینی نظیر کوروش و جانشینان او را به خاطر آورد. پیشوای ملتی کوچک و مرکب از قاطعان طریق هرگز نمی‌تواند مستبد باشد. مواریث او بین عموم بخش می‌شود و هر کس از آزادی خویش مانند ملک خاص خود دفاع می‌کند. نخستین پادشاهان روم، سرداران دزدان و غارتگران[۲] بودند.»

وقوف بر عظمت ایران، اساس و بنیاد مبارزات قلمی است که ولتر با فلاوین ژوزف[۳]، مورخ یهودیان، داشت. ژوزف، به ویژه برای بانی دومین معبد یهودیان، موسوم به زوروبابل[۴]، اصل و نسبی عجیب قائل است؛ وی می‌گوید: «زوروبابل، دوست صمیم شاه داریوش بود.» این که یک بردهٔ یهودی دوست صمیم شهریار شهریاران باشد، بسیار جای تعجب است! این قول بدان می‌ماند که یکی از مورخان فرانسوی ادعا کرده باشد که یک نفر متعصب از مردم «سون»[۵]، که از کار درکشتی محکومان به اعمال شاقه خلاص شده، دوست صمیم لوئی چهاردهم[۶] بوده است.»

باری، نمونه‌های مقایسه که در آن ایران نقشی اساسی داشته، بسیار است. ولتر، بدین شیوه به مرکز اصلی شناخت «آداب و عادات و روحیه ملت‌ها» دست یافت، زیراکه دو یا چند ملت با یکدیگر رقابت می‌کردند. همین امر موجب می‌شد که ولتر شخصیت‌ها، پیغمبران و یا فیلسوفان را در موقع و وضع خاص خود قرار دهد و یک سازمان سیاسی و یا یک فلسفه را بهتر تفهیم کند، خصوصیات تمدن‌ها را نمایان سازد و موارد تشابه و افتراق آنها را نشان دهد.

به طور کلی، مقایسه و تشبیه او به نفع ایران است. ولتر می‌نویسد:

...«در عالم، هیچ کشوری را با سلطنت مطلقه نتوان یافت که ساکنان آن بیش از ایرانیان، از حقوق انسانی برخوردار باشند.» ولی نگارندهٔ کتاب قرن *لوئی چهاردهم*، تنها از آن نظر که مبلغ و مروج تسامح است، می‌تواند چنین امتیازی برای ایران قائل گردد. در سایر شئون، کشور فرانسه در صف مقدم[۷] جای دارد.

---

۱. فصل دوازدهم، ص ۱۴۵.
۲. فصل یازدهم، ص ۱۴۵، ۱۴۶.
3. Flavien Josephe.
4. Zorobabel.
۵. Cévnne، حاشیهٔ شرقی ارتفاعات مرکزی فرانسه. ـ م.
۶. فصل یازدهم، ص ۱۳۰.
۷. فصل سیزدهم، ص ۱۵۲.

«فی الجمله، اگر از چند ملت تمدن یافتهٔ آسیا سخن برانیم، می‌توانیم، در باب ایران، بگوییم که ایران بر ما فضل تقدم داشت، ولی ما از او گوی سبقت ربودیم[۱].»

با وجود این، مقایسه در عین این که وسعت پژوهش علمی ولتر را نشان می‌دهد، باز هم واجد صحت و دقت استدلال نیست. قیاس متوجه خشونت‌ها، شور و شوق‌ها و یا خطاهایی است که پیش‌رفت و توسعهٔ معارف، روز به روز بیشتر آنها را آسیب‌پذیر می‌سازد و به طور غیرمستقیم، ذوق فکری و فلسفی ولتر را به ما می‌شناساند.

ح) ایران، موضوع مجادلهٔ قلمی [ولتر]

ایران، گذشته از این، برای ولتر دو موضوع مجادلهٔ قلمی فراهم کرد. اول وجود دو زردشت. دوم افسانهٔ کوروش.

در نظر ولتر، وجود دو پیغمبر برای کیش ایرانیان عهد باستان، به هیچ وجه مورد تردید نمی‌باشد. او که ایران را کشور فیلسوفان می‌شمارد تا بدان جا می‌رسد که لقمان را با ازوپ[۲] مقایسه می‌کند و در این مورد تعجب ندارد. وی می‌گوید:

«این روایت خیلی بیش از آن روایتی به حقیقت می‌ماند که لقمان را از مردم حبشه ـ که هرگز فیلسوفی از آن برنخاسته است ـ می‌شمارد. اصول مذهب زردشت باستانی، که یونانیان (که همهٔ اسامی شرقی را تغییر داده‌اند) او را زراتشترا خوانده‌اند، هنوز به حیات خود ادامه می‌دهد. برای شرایع زردشت، نه هزار سال قدمت قائل شده‌اند؛ زیرا ایرانیان هم مانند مصریان، هندیان، چینیان، به همان اندازه که دیگر ملل مبدأ عالم را جلو می‌آورند، آن را به عقب می‌برند. زردشت دوم، در عهد داریوش، فرزند ویشتاسب، می‌زیسته و کاری به جز تکمیل کیش زردشت[۳] نخست نکرده است.

زردشت قدیم به ایرانیان «دادگری و ستایش به آفتاب» را آموخت. به عقیدهٔ هوئه[۴]، او همان موسی است:

«به عقیدهٔ این دانشمند، موسی همان زردشت است.» ولتر این نظر را مضحکه می‌داند، زیرا سابقاً «اسقف آورانش[۵]»، بی‌تزلزل خاطر اظهار کرده بود که موسی نه فقط همان

---

۱. فصل دوازدهم، ص ۴۴۴.

۲. Esope، افسانه نگار یونانی (قرن ششم و هفتم پیش از میلاد) که نخست برده بوده و سپس آزاد شده است. ـ م.

۳. فصل یازدهم، ص ۱۹۸.

۴. Huet، فصل یازدهم، ص ۳۴.

5.Avranches.

باکوس[۱]، بلکه «توّ»[۲] و اوزیریس[۳] مصریان بوده است. وی حتی برای اتحاد اضداد می‌افزاید که «موسی همان «تیفون» آنان یعنی، در آن واحد هم اصل خیر و هم اصل شر، دشمن و حامی، هم یزدان و هم شیطان، بوده است که مصریان به آنها عقیده داشتند.» علاوه بر این وی اسکولاپ[۴]، آمفیون[۵] آپولون، فونوس[۶]، ژانوس[۷]، پرسه[۸]، رومولوس[۹]، ورتون[۱۰] و خلاصهٔ کلام، آدونیس[۱۱] و پریاپ[۱۲]، نیز بوده است. ولتر مضحک‌ترین این دلایل را برگزیده و چنین استنتاج می‌کند که: «هوئه، در نگارش این رساله، خود در باب ضعف نفس انسانی و مشکوک بودن معلومات وی اغلب از استدلال و اقامهٔ برهان او یاد کرده است[۱۳].»

ولتر وقتی می‌خواهد ذهن آدمی را متوجه شک و تردیدی کند که در مورد زردشت نخست، وجود دارد، بسیار مستدل و منطقی سخن می‌گوید. آیا زردشت همان برهما و یا ابراهیم است؟ این قضیه که پارس‌ها کیش باستانی خود را «ملت ابراهیم» می‌خواندند و مادها مذهب دیرینهٔ خویش را «کیش ابراهیم» می‌نامیدند، مؤید آن موضوع است؛ زیرا علاوه بر این، «آنان مدعی بودند که این ابراهیم یا ابراهام، از سرزمین باختریان بوده و نزدیک شهر بلخ می‌زیسته و او را یکی از پیغمبران دین قدیم زردشت می‌دانستند و گرامی می‌داشتند.» فی الواقع، «نمی‌دانیم که زردشت نخست که بوده، در چه عصری می‌زیسته آیا وی همان برهمای هندیان است و یا ابراهیم یهودیان؟ ولی می‌دانیم که مذهب او تقوی[۱۴]

---

۱. Bacchus، به زعم یونانیان، خدای شراب، پسر Zeus و Sémélé بود، که چون مادرش پیش از وقت مرد، باکوس، درران پدرش تا وقت ولادت ماند و پدر را در جنگ با دیوان یاری کرد. ـ م.

2. Thaut.

۳. اوزیریس: رب‌النوع مصری، حامی اموات و همسر Isis. ـ م.

۴. Esculape، خدای طب در یونان قدیم. ـ م.

۵. Amphion، پسر Zeus و Antiope، سخنور و موسیقی‌دان که دیوارهای شهر «تب» را بنا کرد. سنگ‌ها، با شنیدن نغمهٔ بربط وی می‌آمدند و به روی یکدیگر قرار می‌گرفتند تا آن دیوارها ساخته شد. ـ م.

6. Faunus.

۷. Janus، نخستین پادشاه افسانه Latium که زحل را که از آسمان‌ها طرد شده بود، با آغوش باز پذیرفت. خدا چنان ذکاوتی بدو داده بود که گذشته و آینده، همیشه پیش خاطرش حاضر بود. ـ م.

۸. Persée، قهرمان یونانی، پسر Zeus و Danae که پادشاه Tyrinthe شد و Mycénes را بنیاد نهاد. ـ م.

۹. Romulus بنیادگذار افسانه‌ای و نخستین پادشاه روم (۷۱۵ تا ۷۳۵ پیش از میلاد سلطنت کرده). وی سردار پرخاشگر و منفور اشراف بود و در ضمن یک سان سپاه، طوفان او را نابود کرد. ـ م.

10. Vertumne.

۱۱. Adonis، یکی از رب‌النوع‌های فنقیه با جمالی به سرحد کمال. ـ م.

۱۲. Priape، فصل یازدهم، ص ۸۱.

۱۳. فصل یازدهم، ص ۸۲.

۱۴. فصل یازدهم، ص ۲۰۲.

و فضیلت را تعلیم می‌کرده است و در این باب نمی‌توانیم تردیدی بکنیم.»

این استنتاج لازم و اساسی است. ولتر هم به طرزی اعجاب‌انگیز بدان می‌رسد.

در باب قدمت کیش زردشت، جای هیچ تردیدی[1] نیست. این زردشت بود که رموز و اسراری، «بر پایهٔ اعتقاد به زندگی اخروی و ایمان به خدای یکتا را» اساس نهاد و به ویژه شریعت وحدانیت قادر متعال، سبب گردید که اسم اسرار را بر «مراسم مقدس[2]»؛ بر آداب آشنا شدن با اسرار معنوی که لازمه‌اش «اعتراف» است، اطلاق کردند. ولتر، در یکی از یادداشتهای «اولمپیو» می‌نویسد:

«اعتراف، از کهن‌ترین اعصار قدیمه، متداول گردیده و در شرایع زردشت، ترتیبات آن صریحاً مقرر شده است. کسانی که به کیش زردشت در می‌آمدند، بدون این که رازهای درون و مکنونات ضمیر خویش را در محضر قادر متعال[3]، عرضه کنند، هرگز به حریم اسرار راه نمی‌یافتند.»

بنیان‌گذار مشرب و مسلک خیر و شر و اعتقاد به بقای روح[4] نیز زردشت است.

ایرانیان به این فلسفهٔ عالی که در نزد مصریان، به اندازهٔ اهرام مصر قدمت دارد، قبل از آنان واقف بودند[5].

این فلسفه به وجود «عدالت جاویدان[6]» و در نتیجه به معرفت «فرایض عالیهٔ انسانی[7]» معتقد است. امثال و حکم حکمای باستان، بارها در آثار ولتر[8]، آمده است. ولتر عالی‌ترین مدح و ثنای آنان را در «آ. ب. ث[9]»، در گفت وگوی دوم، آورده است و می‌گوید، من تنها یکی از شرایع زردشت را شاهد می‌آورم که متضمن مهذب‌ترین نکات اخلاق و عیناً نقطه مقابل عیناً نقطه مقابل فلسفهٔ معروف «احتمال» یسوعیان است؛ آن شریعت می‌گوید:

«اگر راجع به خیر و شر عملی تو را تردید دست داد، از انجام آن خودداری کن.» هیچ عالم علم

---

۱. فصل یازدهم، ص ۱۹۸.

۲. فصل ششم، ص ۹۸ و فصل یازدهم صفحات ۶۹ و ۱۰۶ (تراژدی المپیو).

۳. فصل ششم، ص ۱۱۵. ۴. فصل یازدهم، ص ۱۴۳ و ۲۰۱.

۵. فصل هفدهم، ص ۱۶۱ (قاموس فلسفی، مقاله «روح»، بخش دهم) و فصل یازدهم، صفحات ۷۵ و فصل بیست و هشتم، ص ۱۴۶.

۶. نمایش نامهٔ «گبران»، پردهٔ اول صفحه چهارم (فصل ششم، ص ۵۱۳). ۷. همان جا.

۸. فصل هیجدهم، ص ۲۳۶ و فصل بیست و یکم، ص ۳۳ و ۷۱ و ۵۷۰ و قاموس فلسفی مقالات «زیبا» و «عادل» و «مذهب» و «زردشت».

۹. «آ. ب. ث یا مکالمه آ. ب. ث»، ترجمه از انگلیسی توسط ام. هوئه، مورخ ۱۷۶۲.

اخلاق، هیچ فیلسوفی، هیچ شارع و قانون‌گذاری، هرگز چیزی برتر از این دستور اخلاقی نگفته است[۱].»

ولتر، در *قاموس فلسفی*[۲] می‌نویسد: «ولی ما در واقع زردشت آخرین را می‌شناسیم و بس. چه او را زردشت بخوانند و چه زردهشت بنامند و چه زراتشترا بدانند، در هر حال در عهد داریوش، پسر ویشتاسب، می‌زیسته و کاری به جز «تکمیل آن کیش باستانی[۳]» نکرده است. از این پیغمبر، چهار ترجمهٔ احوال در دست است، چهار سرگذشتی که به طرزی عجیب همه با هم متناقض‌اند[۴]». ولتر، این سرگذشت‌ها را بر سبیل ایجاز، از روی روایات وقایع نگاران عرب، ابومحمد مصطفی و بنداری و نیز بر طبق نظر منتقد آنان، یعنی دکتر هاید و سفرنامه‌های شادرن و تاورنیه، نقل کرده، نتیجه می‌گیرد که «حکایت، خواهر مهتر مربوط به تاریخ است[۵].» اما یک سند مثبت یعنی کتاب *صددر*، حکمت پیغمبر ایرانیان باستان را تأیید می‌کند و ولتر هم پیوسته «دکتر هاید را که بدون بیرون رفتن از شهر و دیار[۶] خود، بیش از صدبار، از وجود آن به ما خبر می‌دهد» می‌ستاید و حسرت می‌خورد که چرا به ندای وی گوش ندادند و دنبالهٔ کتاب زند ـ *اوستا* را به فرانسوی ترجمه نکردند. این تأسف و حسرت خوردن، در دایرةالمعارف تکرار شده است.

درکتاب *صددر*، وجود دوزخ صریحاً ذکر شده و زردشت، در این باب، قصه‌ای آورده که ولتر خلاصهٔ آن را نخست درکتاب *رساله* و سپس در *قاموس فلسفی* نقل کرده است:

«خدا جای عذاب‌ها را به زردشت نشان داد...» و «همه پادشاهان بدکار» را...از جمله پادشاهی بودکه یک پا بیش نداشت. زردشت سبب آن را از خدا می‌پرسد. خداوند به او پاسخ می‌دهد که آن پادشاه، در سراسر عمر تنها یک عمل خیر انجام داده؛ به این طریق که با یک ضربهٔ پا، ظرفی را به الاغی که از فرط گرسنگی جان می‌داد نزدیک کرده است. خداوند یک پای آن مرد شریر را به آسمان آورده و باقی اعضای بدنش در دوزخ مانده است.

این حکایت که چندان شایستهٔ تکرار نیست، نشان می‌دهد که عقیده به زندگی اخروی تا چه حد قدمت[۷] دارد. «این تعلیمات اخلاقی ـ از ورای قصه‌ها ـ تا عصر ما محفوظ و مضبوط مانده[۸]» و روشن است که تا چه اندازه برای ولتر، احترام‌انگیز بوده است.

---

۱. فصل بیست و هفتم، ص ۳۶۳، در «ابواب» زند.
۲. فصل بیستم، ص ۶۱۷.
۳. فصل یازدهم، ص ۳۴ و ۱۹۸.
۴. فصل بیستم، ص ۶۱۸.
۵. فصل بیستم، ص ۶۱۹.
۶. فصل بیستم، ص ۶۱۷.
۷. فصل هفدهم، صفحات، ۱۶۱، ۱۶۲.
۸. فصل بیست و ششم، ص ۸۷.

اما در موضوع نبوت، که به مغان از ولادت عیسی مسیح (ع)، به وساطت ستاره‌ای، بشارت داد، این مطلب فی‌الواقع در کتاب زردشت، وجود دارد و ولتر، در عین این که آن را با عباراتی دل‌پسند و جذاب متذکر می‌شود، در مقاله «انواع نبوت»، در *قاموس فلسفی*[۱]، اندیشه‌ای را که سزاوار است دربارهٔ آن داشته باشیم، بررسی می‌کند. نظر ولتر این است که غیب‌گویی و خبر دادن از آینده، در کتاب *اخنوح*[۲]، که قدیس یهودا آن را در نامهٔ خود نقل کرده، «مجعول»است. وی با مراجعه به منابع و مآخذ، این نظر را ثابت می‌کند. بر طبق روایات شفاهی غیب‌گویی به زمان یکی از کتاب‌های «شیث» می‌رسد که مربوط به قومی است که «در کناره‌های اقیانوس شرقی» مسکن داشته‌اند ـ در آن کتاب از ستاره‌ای که باید بر مغان ظاهر گردد و هدایایی که مغان باید به درگاه پسر یزدان[۳]، تقدیم کنند، سخن رفته است. هنگامی که آن اختر، بر آنان ظاهر گردید، «در آن سیمای کودکی خردسال و بر آن سیما تصویر صلیبی دیده می‌شود.»

بنابراین، پیش‌گویی کتاب شیث، نظیر پیش‌گویی زردشت دوم است، به جز این که سیمایی که در روی ستاره دیده می‌شود، صورت دختر جوان عذرایی می‌باشد. بدین ترتیب، زردشت نمی‌گوید که تصویر صلیبی در روی آن صورت مشاهده می‌شود و...زردشت می‌افزاید که‌ای فرزندان من، این شما خواهید بود که آن ستاره را پیش از سایر اقوام و ملل، خواهید دید[۴].

ولتر متذکر می‌شود که این پیش‌گویی که در انجیل عهد کودکی نقل شده در کتاب ابوالفرج[۵] نیز ذکر شده است و شرح وقوع آن در *تاریخ طبیعی پلین*[۶] آمده، ولی گذشته از این که ظهور ستاره، شاید قریب چهل سال، مقدم بر ولادت مسیح باشد، این قسمت در نظر دانشمندان، مشکوک[۷] می‌نماید، به ویژه به علت تقارن ظهور آن ستاره و ستاره‌ای در روم، که در وقت مرگ ژول سزار، رخ داد. شاید هم پیش‌گویی بلعام و زردشت، با یکدیگر مشتبه شده باشد، زیرا این سخنان را در *سفر اعداد*[۸] می‌توان یافت که می‌گوید: «ستاره‌ای از وجود یعقوب طالع خواهد شد و مردی از اسرائیل، برخواهد خاست.» آیا زردشت همان بلعام بوده است؟

بدین ترتیب، تردیدی که دربارهٔ وجود دو زردشت موجود است به ولتر اجازه می‌دهد که به

---

۱. فصل بیستم، صفحات ۲۸۴ و ۲۸۵.

2. Henoch.

۳. فصل بیستم، ص ۲۸۳. ۴. فصل بیستم، ص ۲۸۴.

۵. Dinast، ص ۸۲ (یادداشت ولتر). ۶. Pline، کتاب دوم، فصل بیست و پنجم (یادداشت ولتر).

۷. این نکته امروز هم موضوع مباحثات و مشاجرات متخصصان فن است. بعضی آن را بشارتی بر ظهور پیغمبران در آینده می‌دانند، جمعی دیگر، بشارتی از ظهور مسیح و مهدی (ع) می‌شمارند و این همان تفسیر کلمه «سائوشیانت» است (کسی که دنیا را نجات می‌دهد).

۸. فصل چهارم، ص ۱۲، یادداشت ولتر.

مناسبت، راجع به ریشه دارترین آراء و عقاید بپردازد تا در ورای افسانه، از حقیقت خبر دهد. وی راه حلی تلقین می‌کند، به شرط این که اسناد و مدارک مؤید آن باشد، گرچه کسی را مؤمن و مجاب نمی‌کند، ولی با استدلال قاطع خویش، عقیده و ایمان را متزلزل می‌سازد.

وی با همین طریق، به افسانه‌های تاریخ ایران می‌تازد، مثلاً: «کودکی کوروش، که در معرض خطر بود، هاتفانی که به کرزوس تسلیم شده بودند، ماجراهای گوش‌های اسمردیس مغ، اسب داریوش، که صاحب خود را به سلطنت رسانید و همهٔ این پیرایه‌های تاریخ، ممکن است مورد اعتراض کسانی واقع شود که به تعقل خویش، بیش از کتاب‌های خود، اعتقاد[1] دارند...

ولتر چنین ادامه می‌دهد: «حتی دانشمندترین مردمان و فصیح‌ترین آنها گاه‌گاه به جای آن که کاخ خطاها را واژگون کنند، آن را زیب و زیور بسته‌اند[2]»، ولتر از نکوهش رولن[3]؛ بیم ندارد و می‌گوید: «گرچه او از بعضی جهات، قابل احترام است، ولی همه قصه‌های هرودوت را در گوش ما زمزمه کرده و یک قصه را که گزنفون، خودش هم آن را قصه‌ای بیش نمی‌شمرده،[4] به عنوان تاریخ حقیقی به ما داده است.»

این روایات افسانه‌ای، تاریخ را زشت و ناهنجار می‌کند. ولتر[5] نتیجه می‌گیرد که همیشه چنان مقدّر بود که کوروش موضوع داستان افسانه شود. «گزنفون، زندگی کوروش را به صورت یک داستان خیالی در آورده، تقریباً به تلماک ما فرانسویان شبیه[6] است. گزنفون، این کار را آغاز کرده و مع الاسف رامسی[7] آن را به اتمام رسانیده است.» خلاصهٔ کلام دانشه[8]، برای این که سرنوشت غم‌انگیزی را که چشم بر راه قهرمان دارد، نشان بدهد، تراژدی کوروش را ساخته است. شرارت ولتر، در این جا به عمد تاریخ را با خیال پروری می‌آمیزد تا بهتر از حقوق تاریخ، از خود حقیقت دفاع کند.

همین اندیشه‌ها، در مقالهٔ «کوروش»[9]، در *قاموس فلسفی* زندگی از سر می‌گیرند. آنجا که می‌گوید: «شک و تردید من امروز، متوجه «یاوان» یا نوح یا آدم نیست، بلکه متوجه کوروش

---

۱. فصل بیست و هفتم، ص ۲۳۶ (فلسفه شکاکیت تاریخ، اثر یک فارغ التحصیل الهیات، ۱۷۶۸).

۲. فصل بیست و هفتم، ص ۲۳۷.

3. Rollin.

۴. فصل بیست و هفتم، ص ۲۳۶ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و فصل هیجدهم، ص ۲۹۱.

۵. فصل هیجدهم، ص ۳۱۱. ۶. فصل دوازدهم، ص ۳۳.

۷. Ramsay، مؤلف *سفرهای کوروش*.

8. Danchdt.

۹. این مقاله بار اول در سال ۱۷۷۴ در *مسائلی در باب دایرةالمعارف* (یادداشت بوشو) نشر گردید.

است. جویای این هم نیستم که کدام یک از افسانه‌هایی که دربارهٔ کوروش گفته‌اند، افسانهٔ هرودوت یا کتزیاس یا گزنفون یا دیودور[1] یا ژوستن، که همه با یکدیگر تناقض دارند، بر دیگری قابل ترجیح است...بلکه تنها از یهودیان اطلاعاتی چند دربارهٔ کوروش، که از او سخن گفته‌اند، می‌طلبم[2].»

فی الواقع یهودیان، دربارهٔ این شهریار، «قریب یکصد و شصت سال پیش از آن‌که به دنیا آید، به نفع قوم خویش، به دادن شهادت‌هایی پرداخته‌اند.

در *سفر اشعیاء* (فصل نود و پنجم، ص ۱) چنین آمده است: «اینک سخنان حضرت پروردگار به کوروش، که مسیح من است و من دست او را گرفتم تا ملت‌ها را مطیع فرمانش گردانم تا شهریاران را به فرار وادارم و دروازه‌ها را به روی او بگشایم: من پیشاپیش شما قدم خواهم برداشت، بزرگان را خوار خواهم کرد، صندوق‌ها را در هم خواهم شکست، سیم و زرهای نهفته را به شما خواهم داد تا بدانید که من پروردگارم و...»[3]

نتیجه‌گیری فیلسوف تاریخ یعنی (ولتر)، در این باره، در کتاب *فلسفهٔ تاریخ*، چنین بیان شده است:

«آنچه به طور قاطع دربارهٔ کوروش می‌توان گفت این است که «او جهانگشایی بزرگ و در نتیجه تازیانهٔ انتقام و عذاب آسمان بر (بدکاران) روی زمین بود. اصل و اساس تاریخ او کاملاً حقیقت دارد. حوادث فرعی آن افسانه‌آمیز است. وضع همهٔ تواریخ[4] نیز بر همین منوال است.»

این استنتاج، روش و مشی فلسفی مصنف کتاب *رساله* را روشن می‌کند. او تنها بدان جهت قدم در راه مبارزهٔ قلمی می‌گذارد که نیاز خویش به حقیقت و صراحت را برآورد و چنین نتیجه می‌گیرد: از آنجا که قصه‌ها، امور واقع را تحریف کرده، هر تاریخی با این خطر روبه رو است که بافته‌ای از اشتباهات و خطاها باشد. تنها تاریخ اذهان ملل و تاریخ آداب و اخلاق آنان قادر است که روح شیفته حقیقت را ارضا کند. آری ولتر، در این باب، مورد اتفاق همگان است.

ط) ایران، سلاح پیکار فلسفی [ولتر]

ایران، زیر قلم ولتر، نقشی فعال در پیکار فلسفی بازی می‌کند. این شاعر تراژدی سرای، از سال ۱۷۶۸، نمایش نامه نویسی خود را به طرف فلسفه متوجه می‌سازد و مذهب ایرانیان باستان هم. نخستین اجزای عناصر اولیه آن را برای وی فراهم می‌آورد.

---

1. Diodore.

۲. فصل سیزدهم، ص ۳۰۹. ۳. فصل هیجدهم، ص ۳۱۰. ۴. فصل یازدهم، ص ۳۴.

اوضاع و احوالی که سبب این تغییرات شد کدام است؟

خشم و کین ولتر، علیه بازیگران کمدی، که از بازی کردن دو نمایش نامهٔ او دربارهٔ سکاها[۱]، با وجود اصرار و الحاح او خودداری نموده بودند، از میان رفته بود. وانگهی ولتر، به عنوان یک مؤلف نمی‌توانست یک باره با آنان به هم بزند. از طرف دیگر، دوستان و شاگردانش در این تلخکامی‌ها، از او دل‌جویی کردند. شب نامه‌ها، هجویه‌ها، قصه‌های او، بدون انقطاع[۲]، به دنبال یکدیگر نشر یافت، بدون این که به تعلیمات خانوادگی و مذهبی، صحبت‌ها و نامه‌ها توجهی شود. «او همیشه، به نام حق و اغماض و تسامح با سرسختی و سماجت[۳]، مبارزه کرد. با وجود انزوا و تنهایی سرزمین «فرنی»[۴]، و با وجود حملات شخصی که او را به ستوه می‌آورد، روحیهٔ این نویسنده، قدرت خود را حفظ کرد؛ حتی یک لحظه از انجام وظیفهٔ روزانه خود دست برنداشت[۵]. و به جای این که به هجویه‌هایی که انعکاس متوسطی داشت، اکتفا کند، به فکر نگارش یک تراژدی افتاد که در آن، هم با کشیشان درآویزد و هم با تعصب و عدم تسامح آنان بستیزد. در برابر شکنجه دهندگان افراد خانوادهٔ کالا[۶] و سیرون[۷]، چه پاسخی به اسقف شهر «آنسی»[۸]، بهتر از این بود که در ظاهر به نام دفاع از گبران و در حقیقت به دفاع از پروتستان‌ها دست ببرد؟ آیا همین کار وسیلهٔ حقیقی سازگار ساختن ایدآل حزب فلاسفه با مصالح شخص ولتر نبود؟»

تراژدی «گبران» که در اول اوت ۱۷۶۸ آغاز شده بود، در دوازدهم همان ماه خاتمه یافت. ولتر، بنا بر عادت خود با شور و شوق به نگارش پرداخته و از این اثر هنری خود خشنود بود. با وصف این، چون از همان موقع به خاطر کنایاتی که در آن آورده بود، می‌ترسید، قسمت‌هایی را که روحانیان مشرک و غیر مسیحی را یسوعیان و یا اعضای دادگاه تفتیش عقاید اسپانیا، قلمداد

---

۱. آنان بهتر آن دانسته بودند که نمایش‌نامه «Illinois اثر Sauvigny را به روی صحنه آورند.

۲. از جمله *ساده دل* و *مردی که چهل سکه داشت* و *شاه‌زاده خانم بابل*.

۳. ولتر مدت پنج سال جریان پرونده Sirven را دنبال کرد.

۴. وی لاهارپ را که دو نغمه از اثر ولتر به نام «دوشیزه» را رونویس کرده و به کمک بانو Denis، بعضی مدارک ولتر را دزدیده بود، از فرنی، طرد کرد.

۵. در همین دوران، ولتر برای منحرف کردن مخالفان خود، به نگارش *ننگ و عار* و کمدی *مراسم عید فصح و تناول‌القربان* پرداخت و با عکس‌العمل معتدل اسقف Annecy روبه‌رو شد.

۶. Calas (ژان کالا که به تهمت قتل دختر خود به منظور جلوگیری از رفض مذهب پروتستان ـ محکوم به مرگ و اعدام شده بود (۱۷۶۲). ولتر، از او دفاع و حیثیت او را اعاده کرد. ـ م.

۷. Sirven، پروتستان فرانسوی، نیز وضع ژان کالا را داشت. ـ م.

8. Annecy.

کرده بود، جرح و تعدیل کرد و در صدد برآمد دیباچه‌ای عاقلانه و معتدل بر آن بنویسد تا شاید از اثرات آن پیش‌گیری کند و بر آن شد که آن کتاب را با امضای ام. دسماهیس[1] نشر کند. وانگهی از آغاز امر صریحاً اعلام کرده بود که این نمایش‌نامه رهین منت هیچ کس نیست. با وجود این، تراژدی نویس کهن سال، در اشتیاق این که نمایش نامه‌اش به روی صحنه آید، در تب و تاب بود: دلیل و برهان وی، ظرافت کاری‌هایش و همهٔ چاپلوسی‌ها و مداهنه‌هایش نتوانست آرژانتال[2] را مجاب کند و نه لوکن[3] را و نه دوستانش را. علاوه بر این، چیزی نگذشت که دادستان شاتوله مورو[4] با نمایش آن به مخالفت برخاست. آن گاه ولتر نمایش‌نامه «گبران» را به طبع رسانید و کوشید تا آن را بیرون از پای‌تخت به روی صحنه آورد. ولی از این کوشش طرفی نبست. تنها شهر بردو پذیرفت که آنها را بر روی صحنه آورد. ولی خواندن آن در جمع دوستان و فلاسفه توفیقی به بار آورد. وانگهی دیباچه و گفتار تاریخی که در صدر نمایش‌نامه قرار داشت، به تنهایی توجه آنان را جلب کرد. موضوع نمایش‌نامه چه بود و ایران در آن چه سهمی داشت؟

دیباچهٔ ناشران، یعنی ولتر، می‌خواهد ما را مجاب کند که منظومهٔ دراماتیک موسوم به گبران، در اصل یک تراژدی مسیحی بوده است؛ ولی مؤلف این اثر ترسیده است که مردم سرانجام از آن متنفر شوند و حتی آوردن آن بر روی صحنهٔ نمایش غیر مذهبی، به نحوی موجب بی‌احترامی به مذهب مسیح گردد. ولتر، تنها به نصیحت چند تن از قضات روشن فکر، کلمات «پارسیان یا گبران» را به جای «ترسایان و مسیحیان» به کار برد.

ولتر با همان سهولتی که حاصل ممارست طولانی وی در تاریخ بود بین دو مذهب مشابهتی کافی یافت تا هر چه از عدم تسامح و تعصب مذهبی را در خور ملامت می‌یابد، در ورای خیال‌پروری خود پناه دهد. «هر چند مردم توجهی اندک بدان معطوف کنند، ولی باز هم به حقیقت خواهند دید که گبران تنها خدای یگانه را پرستش می‌کردند و آنان نیز، مانند مسیحیان از زمان دوکلسین[5] به بعد آزار و شکنجه می‌دیدند و ناگزیر بودند، برای دفاع از خود کم و بیش همان بگویند که مسیحیان در آن روزگاران می‌گفتند...در پایان نمایش‌نامه، امپراتور همان می‌کند که قسطنطین، هنگام جلوس بر تخت سلطنت کرد؛ یعنی، طی فرمانی آزادی کامل به مسیحیان

---

1. Desmahis.

۲. Argental شهری در استان Orne، مغرب فرانسه.

۳. Lekain (هانری لوئی، Cain) تراژدی نگار فرانسوی، مترجم ولتر. - م.

4. Châtlet Moreau.

۵. Docletien، امپراتور روم (۲۴۵ - ۳۱۳ میلادی) که کشور را سازمان نو داد و هرج و مرج نظامی را چاره کرد و در سال ۳۰۳ به تعقیب و تعذیب ترسایان دست برد.

داد، تا به اجرای مراسم مذهبی خویش که تقریباً تا آن زمان همیشه ممنوع بود یا به زحمت اغماض می‌شد، بپردازند.»

از این رو، اوضاع و احوال تاریخی به او اجازه می‌داد تا به امپراتوری، که نمایندهٔ گالین[1] بود و آزادی مراسم مذهبی به مسیحیان و گبران ایران عطا کرده بود، درس تسامح و اغماض بدهد. «امپراتور گالین که اسلافش دیر زمانی یک فرقهٔ مذهبی ایرانی و حتی پیروان مذهب مسیح را آزار و شکنجه کرده بودند آخرالامر، طبق فرمانی رسمی به مسیحیان و اعضای آن فرقهٔ مذهبی، آزادی عقیده اعطا کرد. این کار یگانه عمل افتخارآمیز دوران سلطنت وی بود.» (ولی می‌دانیم که همین عمل در نظر ولتر، تا چه اندازه ارج و اعتبار دارد). تصریح شده است که دوکلسین و سپس قسطنطین، فرمان مذکور را تجدید کردند. بنابراین «دقیق‌ترین و مسلم‌ترین حقیقت بنیاد این تراژدی است.»

اسناد و مدارک پر ارج دکتر هاید، دربارهٔ «تاریخ مذهب ایرانیان عهد باستان»، بر حقیقت تاریخی تراژدی ولتر، می‌افزاید. اگر فکر کنیم که این تراژدی، در ظرف دوازده روز تصنیف شده بود، باید از استعداد درک و تحلیل اعجاب‌انگیز ولتر، تمجید کنیم؛ زیرا آن اندازه خاطرات، در حافظهٔ وی باقی نهاده بود که بتواند به آنها جامهٔ خیال‌پردازی در باب گبران، بپوشاند. عنوان دوم نمایش‌نامه گبران، «تسامح و اغماض» است و همین نکته، مقاصد فیلسوفانهٔ ولتر را آشکارا بیان می‌کند:

«آقای...هنگام تصنیف این کتاب منظور دیگری نداشت، به جز این که احسان و ایثار به عموم ابنای بشر، احترام به قوانین، فرمانبرداری رعایا در برابر سلاطین و انصاف و ارفاق سلاطین در حق رعایا...مردمی و انسانیت...بردباری و تسامح را به اذهان و ضمایر الهام بخشد[2].

بدین ترتیب، این نمایش‌نامه یک تراژدی معمولی نیست که مقصودش مشغول کردن فکر تماشاگران، در مدت یک ساعت فراغت بوده و یگانه ارجش آن باشد که به یاری بانویی هنرپیشه، چند قطره اشکی ـ که آن هم به زودی فراموش می‌شود ـ از چشم‌ها جاری شود.»

نویسندهٔ فیلسوف، برای نیل به این مقصود، به جای انتخاب شخصیت‌های مشهور، افرادی ساده برمی‌گزیند که به سبب سادگی موفقیت اجتماعی خود، در همهٔ اذهان و دل‌ها اثر بخشند. در این جا مفید بودن آموزش، بر شور و هیجان افزوده می‌شود. ولتر، احتیاط‌های تاریخی ابتدای گفتار خود را از یاد برده، جسورانه اشارات و کنایات به یسوعیان و اصحاب محاکم تفتیش عقاید

---

۱. Gallien، امپراتور روم (۲۱۸ ـ ۲۶۸ میلادی).

۲. گفتار تاریخی و انتقادی به مناسبت نگارش تراژدی «گبران».

را عرضه می‌کند. آیا در این کار محرک وی اشتیاق است یا تهور و بی‌باکی؟ مسلماً هر دو، این مبارز سرسخت خود را به دست شور و حرارتی ـ که در نظر وی گرامی است ـ می‌سپارد. نمایش‌نامه سلاحی است و ولتر هم با چالاکی ادیبی که می‌داند که دیباچه‌ها و گفتارهای تاریخی را... تنها عده‌ای معدود می‌خوانند، یعنی هم آنان که برایشان می‌نگارد و تنها کنایات و تعریضات را در می‌یابند، آن سلاح را به کار می‌برد. اشتیاق وی، او را فصیح و زبان‌آور می‌کند و مبین سرعت او، در اتمام کتاب است.

پیوند حوادث مبتنی بر عدم شباهت با حقیقت، خیال‌پروری نکات احساساتی است، یک خطا و دوبار تشخیص و شناخت، جای جریان نمایش را می‌گیرد. اثری از نکات تاریخی توصیف آداب و اخلاق دیده نمی‌شود و حتی، برخلاف تراژدی‌های قبلی هیچ منظره و دورنمایی هم در آن وجود ندارد، هیچ فعالیت و هیجان درونی که جلب توجه کند، نیز در آن دیده نمی‌شود. ولتر، ادعا ندارد که در اینجا حالات روحی و نفسانی پرهیجان را توصیف کرده باشد. برای وی همین نکته کفایت می‌کرد که به شخصیت‌های نمایش‌نامه‌هایش، بعضی مظهر تعصب مذهبی، جمعی دیگر نمایندهٔ ایمان و اعتقاد اغماض و تسامح، مردمی و انسان دوستی و یا رحمت و گذشت باشند. وی از روی عمد قربانی‌های شریف و معصوم روحانیان سخت‌دل، سربازان جوان‌مرد و بردبار، پیرمردی بی‌پیرایه و ساده‌لوح، مشاور و ناصح صادق و صمیمی پادشاهان (که شاید در آن اوضاع و احوال همان خود ولتر باشد) و بالاخره، شاهنشاه رحیم و رئوف و فیلسوف بر می‌گزیند. همهٔ این شخصیت‌ها مبارزه می‌کنند. چه کسی پیروز می‌شود، تعصب و تنگ نظری یا تسامح و اغماض؟ وقتی مسئله عنوان گردید، هر یک به اقتضای سرشت و معتقدات، مقام اجتماعی یا تربیت خود، به موعظه می‌پردازد.

بنابراین، این نکته چندان مهم نیست که «گبران»، در آثار ولتر، سیمای صادقانه‌ای از زردشتیان عصر رومیان داشته باشند. نکتهٔ اساسی آن است که تعلیمات زردشت، دلایلی بارز بر عصمت و بی‌گناهی و صفای آداب و اخلاق آنان فراهم آورد تا شکنجه‌هایی را که دیده‌اند بیشتر مخالف وجدان و مباین عدالت جلوه دهد.

خدای آنان ممکن است همان خدای مسیحیان باشد؛ چنان که ولتر هم در دیباچه کتاب خود از آن خبر می‌دهد. در این صورت بانوی قهرمان گبر مظهر همهٔ کسانی است که به نام مذهب شکنجه دیده‌اند، مثلاً زنان ژانسنیست صومعه پورروآیال[1]، پروتستان‌ها، شکنجه دهندگان و

---

۱. Port - Royal: دیر زنان که در سال ۱۲۰۴، در نزدیکی دره Cheyreuse تأسیس شد. در سال ۱۶۰۸ ←

مأموران شکنجه هم منسوبان یسوعیان هستند.

در واقع این تسامح و اغماض است که باید از آن دفاع کرد و عیناً اجرای مراسم و مناسک مذاهب مختلف در کنار هم و دوش به دوش یکدیگر در ایران جدید است که سیاحان را به شور و شعف آورده بود:

«روحانیون، بازیچهٔ غیرت و حمیتی شوم شده، دست و پنجهٔ بی‌رحم خود را به روی کودکی ضعیف نهاده‌اند، می‌بایستی که وی را تعلیم دهند نه آن که محکوم کنند. آنان که به حفظ حقوق بی‌حد خویش حسادت داشتند، مغرور از عبادت یزدان، در پی کینه توزی بودند... گبران، از این پس می‌توانند با آزادی، مراسم مذهبی محرمانه‌ای اجرا کنند که دیرزمانی مورد تعقیب و شکنجه بود... هر کس می‌تواند، در شریعت خویش، در عین صلح و آرامش، در جست و جوی نور و روشنی باشد. ولی قانون کشور در همه حال بر همهٔ قوانین مقدم است. من، چون یک فرد آزاد کشور می‌اندیشم و چون امپراتوری عمل می‌کنم. به تعصب و شکنجه‌دهنده نفرت می‌ورزم.»

دیدرو، در مقاله‌ای دربارهٔ «گبران»[1]، از این نمایش‌نامه ولتر انتقاد می‌کند، ولی مقصود و هدف آن را می‌ستاید. گفتار امپراتور او را به اشک‌ریزی آورده؛ وی می‌افزاید: «زیرا، روزگاری خواهد آمد... که یک نکتهٔ بزرگ، عادل، شریف و جوانمرد، بیش از همهٔ لحن‌های دردناک شفقت، ما را متأثر می‌سازد.»

این عقیدهٔ دیدرو، توفیق خواندن «گبران» در محفل دوستان او و فیلسوفان را توجیه می‌کند. ولی چنین سلاحی تنها در دست این شاعر فیلسوف می‌تواند اثر بخش باشد، به علاوه این سلاح که با حکمت زردشت آب داده شده بود تنها می‌توانست یک بار به کار رود. دیگر تراژدی‌های فلسفی ولتر چیزی مدیون ایران نیستند.

ی) نتیجه

بنابراین، ولتر آن نویسنده قرن هیجدهم است که بزرگ‌ترین سهم را برای ایران قائل شده است. ولی اگر چه در آثارش جهات متعدد ایران را نشان می‌دهد، ایران هم به سهم خود، موجب شده است که ولتر بتواند افکار و عقاید گرامی خود را بیان کند.

→

توسط بانو Angélique Arnauld در آن اصلاحاتی صورت گرفت و در سال ۱۶۳۶، در تحت هدایت مذهبی Saint - Cyran درآمد و کانون ژانسنیسم گردید. دانشمندان تارک دنیا، در پیرامون آن گرد آمدند. پاسکال هم در سال ۱۶۵۴ در آنجا اعتزال و اعتکاف گزید. این دیر به دستور لوئی‌چهاردهم، در سال ۱۷۰۹ تعطیل و در سال ۱۷۱۲ تخریب گردید. ـ م.

۱. *کلیات دیدرو*، چاپ .Tourneux، جلد هشتم، ص ۴۵۵.

ایران، از برکت قدمت تاریخ و فلسفه مذهب دیرینه مغان، در تاریخ آداب و عادات و روحیهٔ ملل، مقامی شریف و محترم دارد و مبارزه در راه احیای حیثیت و اعتبار ایران، موجب شد که مورخان بتوانند رونق نخستین ایران را به او باز دهند. مایهول[1]، مورخ از سال ۱۷۷۳ در کتاب خود بدین سان از ایران دفاع می‌کند:

«معمولاً اعراب و ایرانیان و تاتارها را به اجنهٔ نیکوکار و بدکار کتاب *هزار* و یک شب و آثاری از این قبیل می‌شناسند...»

«... پس تاکنون چه کسی مانع بوده است که مردم، ملت‌هایی را که از دیرباز روشن‌فکر و مؤدب و مهذب بودند، بشناسند؟ این ملت‌ها که در زیر آسمانی زیبا مسکن دارند، نخستین اقوامی هستند که علوم عملی و نظری، اصول و مبادی قوانین و اخلاق را ترویج و تشویق کرده‌اند. آیا در این مورد، غرض و عقیدهٔ بی‌مطالعه وجود داشته است؟ آیا به علت فقر و قحط آثار و مدارک تاریخی بوده است؟ شاید ما خود در اشتباهیم؟ ولی در نظر ما این دو علت در ایجاد آن معلول سهیم بوده‌اند و یا اگر بهتر بگوییم، علت اول به علت دوم منتهی شده است. این عقیدهٔ مضحک، در عین حال دلیل موجهی دارد و طبعاً تا اندازه‌ای نتیجهٔ اثراتی است که مطالعهٔ آثار نویسندگان یونانی و لاتینی و غیره که تاریخ را تنها با اتکاء به آراء خود[2] به ما یاد داده‌اند، در اذهان داشته است.»

ایران، بر اساس اولویت اصول و مبادی خود و غرض‌ورزی یونانیان در این باب، تعریف شده وانگهی نیمی از کتاب مایهول[3] را فراگرفته است.

نفوذ عمیق ولتر، از خلال «داستان‌های شرقی» منعکس می‌گردد. نه تنها دایرهٔ تاریخ، از راه الحاق کشورهای عهد باستان آسیا، بدان وسعت پذیرفته، بلکه منابع سنتی مورد اعتراض و ایراد واقع شده و از این راه طرق جدیدی در برابر اندیشه آدمی گشوده شده است.

مایهول می‌نویسد: «در پرتو مشعل فلسفه، حجاب از چهرهٔ این نخستین پندار واهی، برافکنده شده است. خرد و تعقل، ندای خود را به گوش اذهان صائب و به خصوص بی‌غرض و بی‌خبر رسانیده است.»

فلسفهٔ تاریخ تولید شده و نشو و نما کرده است. از این پس، برای مورخ حقیقت‌جو، تنها تتبع

---

1. Mailhol.

۲. کتاب سابق‌الذکر، اخطار آغاز کتاب.

۳. یعنی ۷۲۶ صفحه از ۱۵۶۷ صفحه دو جلد کتاب، نیمه دوم کتاب، به شرح سلسله‌های ترک و مغول قسمت شده است.

کافی نیست، بلکه تعقل و استدلال نیز باید پژوهش‌های او را روشن سازد.

ایران تاریخی و فلسفی، وجود ولتر را متجلی می‌سازد. ذوق‌ها و سلیقه‌های شخصی و شیوهٔ تفکر او را مأنوس می‌گرداند، وجوه متکثر و متعدد روشی را که برای اشاعهٔ افکار خود به کار می‌برد، نشان می‌دهد: نظیر تلقین به اذهان، اقناع، ستایش، دفاع، قیاس، تکرار، و این که وسعت دامنهٔ تتبع و مهارت و استادی وی بی‌نهایت تنوع دارد. همهٔ این نکات دست به دست هم داده، به اندیشه‌ها قدرت قاطع می‌دهد و همین قدرت حداکثر اشاعه و نشر آنها را تأمین می‌کند.

ولی به خصوص ایران موجب گردید که ولتر بتواند خداشناسی خود را تصریح کند؛ زیرا ایران، تحول اندیشه‌ها و مذاهب و مشارب را به اذهان تلقین کرد. همهٔ مذاهب شرایع و مناسک خود را از یکدیگر اقتباس[1] می‌کنند. این تحقیق و تصدیق، ولتر را به دو نتیجه راه نمود: اولاً مبارزه بر ضد افسانه و موهومات که محتملاً اصول اخلاقی محض و بی‌شائبه را قلب و تحریف می‌کرد. ثانیاً وعظ و تعلیم مذهب فطرت، به مقتضای اصول عقل. ضرورت تسامح و تساهل و تحمل عقاید مخالف مذهبی، یعنی اندیشه‌ای که بیش از همهٔ اندیشه‌ها، برای ولتر گرامی است از همین عقیده تولید می‌شود و چنان‌که به خاطر داریم، ولتر، ایران را حقاً از آن جهت برگزید تا در نمایش‌نامه «گبران»[2]، از آن اندیشه دفاع کند.

بخش سوم: ایران و دایرةالمعارف

ایران، به عنوان کشوری با تمدن کهن، ناگزیر در «جدول پهناور همه معارف بشری»، که اصحاب *دایرةالمعارف* می‌خواستند غبار چهرهٔ آن را بزدایند جلوه‌گر می‌شد. ولی از میان سی و پنج جلد کتاب به قطع وزیری بزرگ، یعنی دورهٔ کامل *دایرةالمعارف*[3]، چگونه می‌توان ایران را یافت؟ جداول ارزندهٔ[4] موشون کار اساسی را بسیار آسان کرده است. از طرف دیگر روش تألیف

---

۱. شرح و تأویل کتب آسمانی (*انجیل و تورات*) برای ولتر و دوستانش (به خصوص دیدرو)، نتیجهٔ همین اندیشه است. (رک مارتینو، ص ۳۳۳). ۲. به صحایف قبل رجوع شود.

۳. *دایرةالمعارف* یا *قاموس مستدل علوم*، هنر*ها*، حرفه*ها*، تألیف مجمعی از ارباب ادب، تنظیم دیدرو، که قسمت ریاضی آن به قلم دالامبر، است (متن کتاب در ۱۷ مجلد و نقشه‌ها در یازده مجلد، ضمایم و ملحقات پنج مجلد و از جمله نقشه‌ها، دو مجلد جداول، جمعاً سی و پنج مجلد به قطع وزیری بزرگ، منتشره در سال‌های ۱۷۵۱ - ۱۷۸۰).

۴. Nouchon، کشیش فرانسوی شهر Basle و مؤلف جداول، (در ۲ جلد) و ملحقات *دایرةالمعارف* (در ۵ جلد).

دایرة‌المعارف که مورد توصیهٔ دیدرو بوده، به ما اجازه داده است که با مراجعه به مقالات آن پژوهش‌هایی انجام دهیم که تا حد مقدور کامل باشد.

ایران در آثار اصحاب *دایرة‌المعارف* چه سیمایی دارد؟ و نقشی که آنان برایش تخصیص داده‌اند کدام است؟

هدف *دایرة‌المعارف* جدی‌تر از آن بوده که ایران خیال‌انگیز کتاب *قصه‌ها* در آن نمایان شود. در *دایرة‌المعارف*، در مقالات «قصه‌ها»، «شب‌ها»، «روزها» و یا «هزار»، از ایران، هیچ ذکری نشده است. در عوض، ایران از نظر جغرافیایی و تاریخی و مذهبی، در *دایرة‌المعارف* مورد بحث قرار گرفته است.

۱ـ جغرافیا و تمدن ایران

جغرافیای ایران چگونه معرفی شده است؟ منظرهٔ تمدن ایران با چه وضعی نمایان گردیده است؟ اسناد و مدارک مربوط به این زمینه‌ها تقریباً و منحصراً از «سیاحان» اقتباس شده است. این کلمه اغلب اوقات نوعاً معرف عموم مؤلفان سفرنامه‌های مربوط به ایران است. ولی گاه گاه، از اینان با اسم ذکر شده است؛ نظیر تاورنیه، شاردن، اولئاریوس، پیتون دوتورنفور[1]. سایر مآخذ و منابع ارجاع‌هایی است به چند تن از مصنفان عهد باستان، مانند: هرودوت، گزنفون، تئوفراست، پلین[2]، پلوس[3]، لوسین[4] و مؤلفاتی دیگر که برای اصحاب *دایرة‌المعارف* که در متون قدیم، تأییدی بر مدعیات سیاحان می‌جستند، مألوف و مأنوس می‌باشد.

مقالهٔ «ایران» را شوالیه دوژوکور[5]، امضا کرد؛ این مقاله حاوی نکات اساسی مربوط به جغرافیای طبیعی و اقتصادی ایران می‌باشد و تشخیص صحت مطالب، تنها با استخراج از داستان‌های سفرها، کاری دشوار بود. ولی مقالهٔ مذکور عقیده‌ای را که یک نویسندهٔ *دایرة‌المعارف*، در باب ایران و ایرانیان، داشته است خلاصه می‌کند. ما تنها به اظهار خصوصیاتی که مورد توجه او بوده است اکتفا می‌کنیم.

کوه توروس[6] را می‌توان جبال آپنن ایران به شمار آورد. این کوه ایران را از وسط به دو بخش کرده است؛ «منشعبات آن، در این گوشه و آن گوشهٔ ولایات مختلف امتداد دارد» و وضع اقلیمی

---

1. Pitton de Tournefort.
2. Pline.
3. Polus.
4. Lucien.
5. Jaucourt.
6. Apennin و Taurus.

و آب و هوای این کشور را تعیین می‌کند. اگر موقع جغرافیایی کوه البرز[۱] به طور صحیح بیان شده باشد، آن تصور نیز کاملاً درست خواهد بود.

خشکی و کم آبی بر ایران فرمان‌روا است. ولی «گرچه سرزمین این کشور به علت فقدان رودخانه‌ها، خشک و بایر است، اما مردم ایران، باکار و صنعت خویش و از برکت دانش آبیاری دیرینهٔ خود ـ که در مقالهٔ «قنوات»[۲] جلوه داده شده است ـ بخش اعظم کشور را حاصل‌خیز می‌سازند.

«آب و هوای این کشور برای پرورش مو...برنج، میوه‌ها، اقسام حبوبات، قابل تحسین است؛ درشتی انواع خربزهٔ ایران خارق العاده و طعم آنها لذیذ است.» اشتیاق شوالیه دوژوکور مایهٔ خنده است. «از همان دم که مسافر از رود دجله گذشت و روی به سوی آن کشور نهاد، در دشت‌ها به جز گل سرخ چیزی نمی‌بیند.» شاید سوزیان[۳] قدیم، اگر آبیاری شود، روزگاری چنین سیمایی بهشت آسا یابد. به پرورش گوسفند که منبع صنعت قالی‌بافی است، هیچ اشاره‌ای نشده و از تربیت اسب و شتر نیز سخنی به میان نیامده است. فرد ایرانی با این وصف آن اندازه قانع نیست که از خوردن گوشت صرف نظر کند. ژوکور می‌نویسد: «کوه‌های ایران از شکار پر است.» هر کسی می‌تواند به شکار برود. در عوض پرورش کرم ابریشم و نوغان بی‌اندازه اهمیت یافته، ولی مسلماً باید توضیح کرد که بیست هزار عدل ابریشم، هر بسته به وزن یک صد و شانزده لیور[۴]، مال التجارهٔ عمده و اساسی ایران، در داد و ستد با اروپا است.

«ایرانیان با قامتی متوسط، لاغر و خشک هستند...ولی قوی و پرزورند. رنگ پوست آنان متمایل به زیتونی و مویشان سیاه است.» در این مقاله، از حسن و جمال زنان، سخنی نرفته است؛ ولی در مقالهٔ «فرد انسانی»، از آن صحبت خواهد شد. پوشاک ایرانیان به خوبی وصف شده، بی‌شک از آن جهت که تصاویر سفرنامه‌ها به این کار کمک کرده است؛ جزئیات درست کردن عمامه[۵] یا مندیل[۶]، در مقالاتی با همین عناوین، بیان شده و دربارهٔ جامه‌ای که «کرته»[۷] نام دارد و منشأ جامهٔ امروزی ایرانیان می‌باشد. به همین ترتیب سخن رفته است.

شش سطر به شرح زبان و تربیت در ایران، تخصیص داده شده است. شاید اگر نویسندهٔ

---

۱. رشتهٔ جبال البرز، در واقع تا به کنارهٔ دریای خزر می‌پیوندد.

۲. ضمایم *دایرةالمعارف*، جلد دوم، ص ۱۸۶ آ.

3. Susian.

۴. هر لیور قریب ۵۰۰ گرم. ـ م.

۵. جلد دهم، ص ۱۳ ب.

۶. جلد شانزدهم، ص ۷۴۹ ب.

۷. ضمایم، جلد دوم، ص ۱۹۹ آ.

مقاله، آثار شاردن را با دقت مطالعه می‌کرد، می‌توانست در خصوص فرهنگ ایران صحیح‌تر سخن بگوید. ولی نویسندهٔ *دایرةالمعارف*، که مشعل خرد را فرا راه خود داشته، حدس نمی‌زده که ممکن است فرهنگ در ایران رواج داشته باشد، همین مطلب میزان فاصله میان ژوکور تا مونتسکیو و ولتر را معین می‌کند.

حکومت سلطنتی مطلقه، استبدادی، به خوبی بررسی شده و به یاری چندین مقاله در باب «صوفی ایران»[۱] (که تصویر سلاح‌هایش در نقشه‌ای مربوط به علایم انساب مردم آسیا آمده) و وزیر دادگستری (دیوان بیگی) و وزیر دربار[۲] کامل گردیده است. وزیر عمده و اصلی، یعنی «اعتمادالدوله»[۳] معروف ولتر بوده است. و همین نکته در اینجا می‌تواند موجب مقایسه‌ای بین املای این اسم در آثار ولتر و دیگر نویسندگان باشد. اهمیت مباشر کل میاه[۴] (آب‌ها)، در کشوری که نبوغ آدمی باید با کم آبی در مبارزه باشد، روشن است. نگهبانی و امنیت راه‌ها با اتکا بر اقوال سیاحان[۵]، به حد اعلی تمجید شده است. در مقاله «داد و ستد»، دربارهٔ تجارت عمدهٔ ایران، داد سخن داده شده است.

«در ایران، عنوان بازرگان به خصوص آمیخته با احترامات و مزایایی فوق‌العاده است؛ از این رو، این عنوان به صاحبان دکان‌هایی که به خرده فروشی خواربار می‌پردازند، اطلاق نمی‌شود؛ بلکه فقط به کسانی اعطا می‌شود که درکشورهای دوردست عمال و کارمندانی داته باشند...اینان اغلب به عنوان سفیرکبیر انتخاب می‌شوند.» این طرز تمجید و تحسین از تجارت کاملاً با روحیهٔ دیدرو تناسب دارد، یعنی به کار بردن همه عوامل به منظور اشاعهٔ اندیشه‌هایی که این فیلسوف برای سعادت ابنای بشر لازم می‌شمارد. انتخاب بازرگانان به سفارت کبری در ایران بسیار به ندرت اتفاق افتاده است[۶]؛ ولی کمال مطلوب فلسفی داشته. آیا ولتر از یک دوست بریتانیایی خود، از یک سوداگر که به سفارت کبری در قسطنطنیه منصوب گردید، مدح و ثنا نگفته بود[۷]؟

در مقالهٔ «ایران» تنها مورد اشاره به قدمت تمدن ایرانی، مربوط به شکوه جلال دربار است؛ ولی این نکته به خاطر صحت تاریخی و تصحیح مطالب قبلی شایان توجه می‌باشد.

«رسم جشن‌های عمومی و بارعام در ایران، سابقه‌ای بس کهن دارد؛ زیرا کتاب استر[۸] به

---

۱. مجلد پانزدهم، ص ۲۶۷ ب. ۲. مقالهٔ «ناظر»، مجلد یازدهم، ص ۶، ۶۶.
۳. جلد اول، ص ۸۱۷ آ. ب. و ملحقات، جلد دوم، ص ۶۶۷ ب.
۴. ملحقات، جلد دوم، ص ۱۸۶ آ، تعلیقات. ۵. مجلد یازدهم، ص ۷۵ آ.
۶. فابر در مارسی سوداگر بود، وی یگانه مورد در قرن هیجدهم است.
7. Faulkner. 8. Esther.

شکوه و جلال ضیافت خشایارشا اشاره می‌کند. ضیافت‌های فوق‌العادهٔ شهریار صفوی، در عصر حاضر همیشه با احتشام و طنطنه است؛ چراکه در این مهمانی‌ها هر چیز نفیس‌تری که در کاخ شهریار است، به معرض تماشا گذاشته می‌شود.» آیا این اصطلاح «به طور فوق‌العاده» یکی از موارد اصلاح مرسوم در *دایرةالمعارف* نیست، زیرا تجمل و دبدبهٔ دربارها در خور نکوهش است؟

مردم خیلی خوششان می‌آمد که نقشه‌های زیبای *دایرةالمعارف*، کارگاه‌های قالی‌بافی را با همان نام‌های ایرانی، نشان بدهد. می‌دانیم که قالی‌ها را به نام قالی‌های ترکیه می‌فروختند و جزئیات رشته‌های این فن که عالی‌ترین آن ایرانی است با اسم‌های ترکی بیان شده است.

در عوض، نمونه‌هایی بسیار زیبا از خطوط مختلف ایرانی، در ضمن خطوط آسیایی، در *دایرةالمعارف*، آورده شده و نیز یک رباعی مربوط به یک آواز ایرانی را شاردن[1] ترجمه کرده و نت آن را نیز نوشته است.

بدین ترتیب، معرفی ایران از نظر جغرافیا و تمدن، هر چند ناتمام است ولی ثابت می‌کند که این کشور بخشی از جهان شناخته شده بوده و بین ایران دیرین و ایران امروزین، رابطه‌ای برقرار گردیده بود.

این‌گونه مقالات تا اندازه‌ای مثبت و واقع‌بین است؛ مع‌ذلک روحیات نویسندگان مقالات و فرهنگ آنان، در آنها نمودار است. دیگر از همان ایام طرح روشی که موجب شد *دایرةالمعارف* وسیلهٔ تبلیغات فلسفی شود، ریخته شده بود؛ یعنی روشی که در ضمن معرفی ایران، در زمینهٔ تاریخ و مذهب، آشکارا نمایان می‌شود.

۲ـ ایران در عرصهٔ تاریخ و سیاست

در *دایرةالمعارف* به منابع و مآخذ تاریخ قدیم، کم‌تر اشاره شده و بدون شک سبب آن بوده است که این منابع هم برای اصحاب *دایرةالمعارف* و هم برای خوانندگان مأنوس و معروف بوده. تنها از هرودوت، گزنفون و استرابون، شاهد آورده‌اند. در مورد تاریخ عصر جدید، علاوه بر نام سیاحان اسامی فورمون[2] راهب، پ دوسرسو[3] و مسافرانی مانند اوتر[4] و فریزر[5]، را می‌توان

---

۱. *دایرةالمعارف*، مجلد هفتم نقشه‌ها، مقاله «موسیقی»، نقشهٔ چهارم.

2. Fourmont.

۳. P. du Cerceau، مؤلف *تاریخ آخرین انقلابات ایران*، چاپ پاریس، ۱۷۴۲ و *تاریخ طهماسب قلی‌خان، پادشاه جدید ایران*، چاپ پاریس، ۱۷۴۲.

۴. Otter، کتاب *سفر به ترکیه*، چاپ پاریس، ۱۷۴۸.

۵. Fraser، کتاب *تاریخ نادرشاه*، ۱۷۴۵، چاپ لندن.

یافت. همان طور که ممکن بود پیش‌بینی کرد، آثار «آقای ولتر، در باب انقلاب‌های ایران[۱]، مورد مراجعه واقع گردید.»

تاریخ ایران نیز که در مقالهٔ «ایرانیان (شاهنشاهی ایران)» مذکور است، اثر شوالیه دوژوکور می‌باشد. این مصنف، عالماً و عامداً تاریخ قدیم را فدای تاریخ جدید کرده؛ گر چه در مورد قدمت امپراتوری ایرانیان تأکید نموده و دوران سلطنت کوروش را سال ۳۴۶۶ خلقت عالم، یعنی سال تصرف بابل تا سال ۳۴۷۵ یعنی ۵۲۵ قبل از میلاد مسیح می‌شمارد. می توان حدس زد که وی در بیان حوادث شتاب نشان می‌دهد تا به انوشیروان یا کسرای بزرگ برسد که در سال ۵۳۱ میلادی بر تخت سلطنت جلوس کرده و یکی از بزرگ‌ترین تاجوران تاریخ بوده است.» عظمت این شهریار در وسعت حوزهٔ شاهنشاهی وی تجلی می‌کند و باید خاطر نشان کرد که «امپراتوران یونان»، خود نیز ناگزیر بودند که خراجی سنگین باید به او بپردازند. این عبارت بسیار مبین روش اصحاب *دایرةالمعارف* در قبال یونانیان است. افتخار و جلال وی راه زوال نگرفت (استعمال کلمهٔ «امپراتور» برای نشان دادن حکم‌رانان کوچک یونان کهن، این نکته را می‌رساند)، ولی اندیشهٔ مفاخر قدیمی ایران نمودار گردید.

مع‌الوصف، جهانگشا ابداً حس تحسین ژوکور را بر نمی‌انگیزد. بلکه سلطانی که با خرد و دانش سلطنت کرد، در خور تحسین او است. «پادشاهی که در کیش باستانی ایران شور و حمیت داشت، هرگز از یاری ستم‌دیدگان خودداری نمی‌کرد؛ بزهکار را سخت مجازات می‌کرد؛ فضیلت و پاک دامنی را با گشاده دستی خسروانهٔ واقعی، پاداش می‌داد؛ همیشه در راه ترویج و اعتلای کشاورزی و بازرگانی، اهتمام می‌ورزید؛ به پیشرفت یاری می‌کرد و مقام قضاوت را تنها به کسانی تفویض می‌نمود که به راستی و درستی معروف بودند. شاه خود را محبوب همهٔ رعایای خویش می‌ساخت و مردم کشور او را به چشم پدر می‌نگریستند[۲].»

دایرةالمعارف، انوشیروان را نمونه و سرمشق سلطانی کامل، نمایندهٔ استبدادی آمیخته با دانش و داد و به صورت کمال مطلوب، می‌دانست و بدین سبب تمام وصیت نامه آن شهریار را از روی ترجمه‌ای که «فورمون» راهب، در یک نسخهٔ خطی ترکی یافته بود، نقل کرده است. این وصیت نامه صفحه‌ای است بسیار دل‌انگیز که در آن شهریار سال خورده (که هشتاد سال داشت) به فرزندش هرمز، که جانشین آینده‌اش بود، اندرز می‌دهد که: چون بر تخت سلطنت نشستی بر سر رعایا نوری بیفکن، مانند نور خورشید...هرمز باید به یاد آورد که شهریاران به خاطر خود

۱. فصل دوازدهم، ص ۴۱۸ آ.
۲. *دایرةالمعارف*، جلد دوازدهم، ص ۴۱۷ آ.

خلعت شهریاری بر تن نکرده و زمام قدرت کشور را به دست نگرفته‌اند، آنان نسبت به باقی مردم، مانند آسمان نسبت به زمین است، اگر آسمان نبارد، زمین کی میوه‌ای بیارد[۱]؟

این مقایسه و تشبیه زیبا برای سفارش به شاهزاده، در باب نیکوکاری و دادگری، استحکام عقیده در کیفر و مجازات و وقوف بر وظیفهٔ سلطنت و این که سلطنت باید همیشه متکی بر خداپرستی باشد، ادامه می‌یابد.

«به این خورشید نگاه کنید...اگر هر روز راه خود را عوض می‌کند، تنها برای نیکی کردن به خلق خدا است...مردمانی هستند که باید به کیفرشان رسانید، به همان سبب خورشید دچار خسوف می‌شود. مردمانی نیز هستند که باید به آن‌ها پاداش داد و آن گاه خورشید، زیباتر از آنچه بود، جلوه می‌کند. خورشید همیشه در آسمان است، از جاه و جلال مقام سلطنت حمایت کنید. خورشید همیشه در سیر و رفتار است، پیوسته به وظیفهٔ حکومت مشغول شوید. ای فرزند، بیشتر اوقات به درگاه یزدان روی آورید تا در ایام ضرورت و نیاز از آن یاری بطلبید[۲].»

نویسنده پس از ذکر این پادشاه، خیلی زود به تاریخ سلسلهٔ شهریاران صفوی که آیین تشیع را تقویت کردند، می‌گذرد تا کاملاً به حق بدین نتیجه برسد که «برای ایرانیان، این نکته حایز اهمیت بود که مقر و مرکز شریعت آنان در نزد ترکان نباشد...»[۳] روشن است که از زمان فتح ایران به دست اعراب (مسلمانان) مذهب شیعه همیشه مظهر میهن پرستی بوده است.

دنبالهٔ تاریخ ایران، از «تاریخ ولتر که منظرهٔ نادره‌ای از آن ساخته، استنساخ شده است. ژوکور، راجع به شاه عباس اول، این مرد بزرگ...چندان به بسط مقال نمی‌پردازد؛ ولی می‌نویسد: «نمونه‌هایی وجود دارد، حاکی از این که مردان نیرومند نظم و سعادت جامعه را دوست می‌داشته‌اند.» و آن گاه با مقایسه‌ای بدین نتیجه می‌رسد: «ایران در عهد سلطنت آن پادشاه، بیش از حد و اندازه پر رونق و شکوفنده و بسیار متمدن‌تر از ترکیه شد؛ از هنرها بیشتر تشویق و تجلیل گردید؛ آداب و اخلاق ملایم‌تر و مهرآمیزتر گشت؛ نظم عمومی بهتر رعایت[۴] گردید.» در ضمیر اصحاب *دایرةالمعارف*، چنان که ملاحظه می‌شود، با وجود تاخت و تازهای عثمانیان و بدون تردید از برکت نوشته‌های ولتر، حقیقت نمایان گردید.

تاریخ نادرشاه تقریباً دو صفحهٔ تمام را فرا می‌گیرد. آیا بدان سبب که تازه‌ترین حوادث ایران را توصیف و تصویر می‌کند؟ ما بیشتر بدین فکر مایلیم که نویسنده، به خاطر عناصر قضاوت

---

۱. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۱۷ ب.
۲. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۱۷ ب.
۳. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۱۸ آ.
۴. همان جا.

دربارهٔ این تاریخ، به کسی که کار خود را با طهماسب قلی خواندن خویش آغاز کرد، توجه می‌کند.

«وقتی دربارهٔ آن مرد عجیب با عقل سلیم، قضاوت می‌کنم، او را به جز یک مرد نامتعادل که جاه‌طلبی بی‌حد دارد، نمی‌بینم. هرگاه نمی‌توانست حس جاه‌طلبی خود را ارضا کند، نه انسانیت و نه امانت و نه دادگری می‌شناخت. او از دلاوری، چالاکی، فرمان‌دهی و رهبری خود، تنها هم‌آهنگ با نظرات جاه‌طلبانه‌اش بهره می‌جست. او به خاطر وصول به نقطه‌ای از عظمت، کم‌تر به مقدس‌ترین وظایف احترام می‌گذاشت؛ ولی آن نقطه، همیشه از امیال او پایین‌تر بود. خلاصهٔ کلام، وی با دهشت‌انگیزترین لشکرکشی‌ها، هندوستان و ایران را به غم و محنت دچار ساخت. بر توسن تندخویی خود، هیچ لگامی نزد و حتی در مواردی که میانه‌روی برایش هیچ‌گونه زیانی نداشت، در برابر همهٔ هیجانات سرکش غضب و انتقام‌جویی، مقام خویش را در نیافت[1].»

قصد و نیت نویسندهٔ *دایرةالمعارف* روشن است؛ یعنی نادرشاه نمونه سلطانی نامتعادل بود.

نظر اصحاب *دایرةالمعارف* دربارهٔ خواجگان حرم‌سرا، در ضمن این مقالهٔ تاریخی نمایان می‌شود. نقطهٔ اوج پستی فطرت انسانی و ننگ اخلاقی همین است که مردان را از مردی محروم سازند. این واپسین سوءنیت استبداد است که زمام حکومت را به دست این بدبختان بسپارند[2]. کلمه «حکومت» در اینجا مبین سلطه‌ای است که خواجگان، با میانجی‌گری حرم‌سرا، بر پاره‌ای از فرمان‌روایان اعمال می‌کردند و همین امر علت تضعیف سلسلهٔ صفویه بود.

ژوکور، از اینجا به این نتیجه می‌رسد که «سرنوشت کشور ایران این است که تقریباً سلسله‌هایش با قدرت آغاز می‌کنند و با ضعف[3] به پایان می‌رسند.»

ژوکور نمی‌توانست حوادثی را که در کشور فرانسه در شرف وقوع بود، پیش‌بینی کند؛ ولی موضوع طهماسب قلی‌خان، اوج گرفتن انقلابات عظیم را چنین بیان می‌کند:

جنگ‌های داخلی و دوران‌های بدبختی و پریشانی، همیشه مردانی خارق‌العاده به وجود می‌آورد که چه بسا اگر در دوران‌های آرام ظهور می‌کردند، کسی از وجودشان خبردار نمی‌شد[4].»

به مناسبت بحث از ایران، پیش‌رفت و ترقی عقل و استدلال، به همراه مقاصد اصحاب *دایرةالمعارف*، جلوه‌گر می‌شود. قضاوت‌های آنان شدت و خشونت خود را بر عقل و استدلال،

---

۱. فصل دوازدهم، ص ۴۲۰ ب.
۲. فصل دوازدهم، ص ۴۱۸ ب.
۳. همان جا.
۴. فصل دوازدهم، ص ۴۱۹ آ.

بنیان می‌گذارند. تعمیم‌ها و اعتراض‌ها، متناسب کردن مطالب نیز بر تعقل متکی می‌شود.

استنتاج در باب تفوق تمدن ایران بر تمدن ترک، نشان می‌دهد که شناسایی ایران واقعی، به سوی منزل حقیقت روان است. مؤلف *دایرةالمعارف*، موضوع را به جاهای دورتری کشانیده است، یعنی در مورد اعتبار منابع مآخذ یونانی و عرب، در آنچه مربوط به ایران می‌باشد، شک کرده و می‌نویسد:

«اعراب و یونانیان دارای چنان اعتباری استوار که مطلوب نقادی سخت‌گیر است، نمی‌باشند. یونانیان برای استخبار از قوانین، رسوم و آداب، مذهب و فلسفه این ملت‌ها (ایرانیان) همه نوع فراغت و مجال داشتند. ولی عموماً در روایات خود کم‌تر صادق هستند. کینه‌ای که به ایرانیان داشتند، باز هم آنان را بیشتر مظنون و مشکوک می‌گرداند. چه چیز می‌تواند آنان را از تسلیم به خشم و هیجانی که بدان خوی گرفته بودند، باز دارد و نگذارد همه چیز را مطابق عقاید خاص خود بیان کنند؟ فاصله زمانی، سبکی و سبک‌سری خصایل، جهل و بی‌خبری و خرافات اعراب، نیز به همان اندازه از ارزش شهادت آنان می‌کاهد. یونانیان، به سائقهٔ غرور و نخوت خود، دروغ می‌گویند و اعراب، به خاطر نفع‌طلبی و مصلحت اندیشی[۱].»

این اعادهٔ حیثیت و اعتبار ایران را باید نتیجه‌گیری نویسندهٔ *دایرةالمعارف* از تاریخ ایران، بشماریم.

۳ـ ایران مذهبی و فلسفی

مذهب ایرانیان باستان مورد توجه و علاقهٔ اصحاب *دایرةالمعارف* می‌باشد. اینان که منکر اعتبار یونانیان و اعراب شده بودند، کم کم کتاب دکتر توماس‌هاید را مورد استفاده قرار می‌دهند تا در فلسفهٔ زردشت، به یاری آن علامهٔ اکسفرد، مرور کنند. مؤلفات سیاحان از برکت وجود گبران در ایران و پارسیان در هندوستان، وجود مذهب دیرین ایرانیان را برای آنان تأیید کرده بود.

روایات سیاحان به واقع توجه مردم را به تفاوت اوضاع و احوال زندگانی پیروان کیش زردشت، در این دو کشور[۲]، جلب کرده و دگرباره اذهان را متوجه زردشت، بنیادگذار این کیش ساخت.

موارد ارجاع متعدد *دایرةالمعارف* موجب می‌شود که آنچه را فلاسفه در آن عهد از زردشت و

---

۱. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۰ آو ۴۲۱ ب.
۲. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ ب و ص ۸۳ ب و ۸۴ آ و فصل شانزدهم، ص ۸۴ آو ب.

یا زرادشت، از وجه اشتقاق[1] اسم او و شرح شرع او[2]، می‌دانستند، بشناسیم. در باب منشأ و مبدأ فرضی مصنفات او سرگذشت شگفت‌انگیز آن فیلسوف[3]، مشرب[4] و مذهب وی، پیش‌رفت‌های[5] آن، کتاب‌های منسوب بدو، مریدان قدیم او، مغان، سروشان فرضی او[6] و معابد[7] او، سخن رفته است.

لیکن عقاید فلاسفه، در مورد نقد مذاهب و مدح و ثنای اخلاقیات محض بر سراسر این شرح و بیان‌ها حکم‌روا است.

از نظر مذهبی، آنچه به کیش ایرانیان باستان مربوط می‌باشد، بهانه دست‌آویزی برای بیان انتقادهاست.

نقد مذهب، به منزلهٔ تجلی خداوند بر اصفیا و برگزیدگان، اغلب تکرار می‌شود. مؤلف *دایرةالمعارف*، بر طبق تاریخ، اظهار می‌کند که زردشت «بنیان گذار و محیی فلسفه و حکمت الهی، در نزد ایرانیان[8] بود.» در هر صورت او هر که بوده است «ظواهری وجود دارد،...حاکی از این که آن مرد به کلی از طب و علوم طبیعی و اخلاقی، بی‌خبر نبوده، اما این که وی به قول اعراب، دایرةالمعارفی زنده و ناطق بوده، قطعاً یکی از اکاذیب مذهبی است که هر مؤمن پرشوری که هرگز تصور نمی‌کند فضایل منسوب به بنیان‌گذار مذهب او بیش از حد ممکن است، باشد ـ عموماً در باب آن تصمیم می‌گیرد[9].»

می‌توان دریافت که منظور این فقره از *دایرةالمعارف*، القای اندیشهٔ مرسل نبودن حضرت مسیح (ع) از جانب خدا به اذهان است. وانگهی «عموم ملل روی زمین، تاریخ و سرگذشت شارعان مذاهب خود را تحریف و تصحیف[10] کرده‌اند.» و بالاتر از آن، «سرگذشت مجعول یک فرد بشر که در مورد مهرپرستی گفته شده، «به صورت یک مذهب[11]» درآمده است. این داوری چنان سخت‌گیرانه است که حتی به انکار عین اناجیل نیز منتهی می‌شود. نویسندهٔ *دایرةالمعارف* برای تعریف «زند»، به عبارات ذیل می‌پردازد: «زند، کتابی است مقدس و مینوی، و اعتبار کتب آسمانی انجیل در بین مسیحیان هم بیش از آن

---

۱. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ آ.
۲. همان جا، ص ۴۲۳ آو ب.
۳. همان جا، ص ۴۲۱ آ.
۴. همان کتاب، فصل یازدهم، ص ۶۴۴ آو ب و فصل دوازدهم، ص ۴۲۳ آو ب و فصل دهم، ص ۲۲ ب.
۵. همان کتاب، فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ آو ب.
۶. فصل دوازدهم، ص ۴۲۲ آو ص ۴۲۳ ب و ۴۲۴ آو ب.
۷. فصل شانزدهم، ص ۸۴ آو ب.
۸. فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ آ.
۹. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ ب.
۱۰. همان کتاب، فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ آ.
۱۱. همان جا، ص ۴۲۲ ب.

نیست. مردم تصور می‌کنند که کتاب زند نیز از عالم بالا به زردشت، نازل شده است.

بدین قرار، انتقاد از ناطقان به الله، در *دایرة‌المعارف*، بسیار شدید است، انتقاد از روحانیان با آن قابل قیاس نیست. وانگهی، بهتر آن است که بگوییم این انتقاد، به صورت تمسخر و استهزاء درآمده است. اینک بنگرید که *دایرة‌المعارف*، «مغ» را چگونه تعریف می‌کند: «مغ، یک حکیم الهی و یک فیلسوف[1] بود.» این تعریف صحیح و جدی است، ولی بلافاصله، به دنبال آن اظهاراتی بوالهوسانه می‌آید، که متضمن انتقاد و عیب‌جویی از همسر نگرفتن و عزوبت روحانیان زردشتی است[*]. مغان هیئت‌های اجتماعی داشتند، ولی تنها مؤلف *دایرة‌المعارف* تأکید می‌کند که آنان به صورت طبقه‌ای از راهبان درآمده بودند که پیوسته رو به توسعه می‌رفت.

«آنان که در روستاها پراکنده شده بودند، نخست تنها چند دهکده را اشغال می‌کردند؛ سپس شهرهایی تشکیل دادند و تا بدانجا تعدد و کثرت یافتند که بر سلطنت و حکمرانی بر آنها، با شهریاران به ستیزه برخاستند[2].» آیا این بیانات خلاصه‌ای از سرگذشت روحانیان کشور فرانسه نیست؟ تقسیم مغان به صورت طبقه‌ای پست، وابسته به خدمت در معابد و طبقه‌ای عالی‌تر، که بر طبقهٔ نخستین فرمان می‌راند، به درستی مظهر تقسیم روحانیان فرانسه به عالی و دانی و مهتر و کهتر است. مغ بزرگ، موبد موبدان، در زیر خامهٔ فلاسفه، از دیرباز معرف پاپ بود.

وقتی سلطهٔ مغان مورد مشاجره و منازعه قرار گرفت، عقیدهٔ انفکاک روحانیت از حکومت را پایه ریخت. ولی در حال حاضر شکست سیاست یسوعیان در جهان، در پایان قرن هیجدهم، برای نویسنده *دایرة‌المعارف* کفایت می‌کند. «همین اعتقاد به تعداد و تشخص و نفوذ کلام خود، آنان را به نیستی برد.» نویسندهٔ *دایرة‌المعارف* از نظر فلسفی، مدح و ثنای زردشت دوم که بت‌پرستی را منسوخ کرد و آیین آتش‌پرستی[3] دیرین را به جای آن نهاد، بر ضد هرگونه بت‌پرستی قیام می‌کند. «پارسیان که به سورات و بمبئی پناهنده شده بودند، در آن دیار در صلح و صفا می‌زیستند، به سبب قدس و صفای آداب و اخلاق خود، مورد تجلیل و احترام هستند. آنان خدای یگانه را پرستش می‌کنند؛ در برابر خورشید به نیایش می‌پردازند؛ آتش را گرامی می‌دارند؛ به بت‌پرستی نفرت می‌ورزند؛ چشم بر راه رستاخیز اموات و حساب روز قیامت[4] دارند.» قطعه «خدایان و معابد[5]»، مؤید خوف و وحشت است که اصنام در نهاد ایرانیان عهد باستان

---

۱. *دایرة‌المعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۲ آ.

*. طبق تحقیق درکتاب‌های مذهبی زردشتی چنین دستوری داده نشده، بلکه بر عکس روحانیان باید ازدواج نمایند. ب. ت. ن. ک.

۲. همان جا.

۳. *دایرة‌المعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ ب.

۴. همان جا.

۵. فصل دوازدهم، ص ۴۲۳ ب.

برمی‌انگیختند و سرگذشت تخریب معبد «آتنهٔ پارتنون[۱]» را با عبارات ذیل به یاد می‌آورد:

«نخستین کاری که خشایارشا، در یونان کرد، تخریب معابد و مجسمه‌ها بود. این عمل به معنی اجرای قسمتی از تعلیمات دینی وی بود...خشایارشا، به قول سیسرون[۲]، برای درهم شکستن زندان خدایان چنین می‌کرد. امروز هم پیروان کیش مغان، به بتان همان نفرت را دارند.»

آیا این فقرهٔ مطول، مردم را به تقبیح وجود مجسمه‌ها در درون کلیساها، که مشهور است که بعضی از آنها موجوداتی معجزنما است، نمی‌خواند؟

عقاید و شرایع زردشت را از آن رو به بیان آوردند تا جنبهٔ تمثیلی و تعریضی کیش او را نمایان کنند.

اصل دوم: اصل و مبدأیی وجود دارد، لایتناهی و ازلی و ابدی، هر آنچه بود و هر آنچه هست همه از او است.

اصل چهارم: آتش معنوی، بسیار کامل، بسیار پاک، که آفتاب مظهر او است، اصل این تجلی است.

اصل دهم: خورشید، مظهر صفات و خواص او (اهورمزدا) «عرش او و محل نور او است.»

نویسندهٔ *دایرةالمعارف* سپس می‌افزاید: «کتاب *صددر*، کتاب دینی مذهب زردشت، که شرح و بیان شده، عبارات و مصطلحات دیگری به کار می‌برد، ولی معانی و مفاهیم[۳] همان است.»

«چنین است شریعت مشرق زمین، بدان سان که پس از گذشتن از دست مغان و از جمله زردشت، و انتقال به فیثاغورثیان، رواقیان و افلاطونیان و اقتباس لحن و نحوهٔ بیان و افکار آنان، به دست ما رسیده است[۴].»

لاجرم، نگارندهٔ *دایرةالمعارف* قبول می‌کند که زردشت مصلح، شریعت مغان را تکمیل کرده و فلسفهٔ وی، از نحله‌ای به نحله‌ای دیگر، دست به دست و سینه به سینه، گذر کرده است. در مقالهٔ «فلسفهٔ شرق[۵]»، این اندیشه بسط و شرحی فزون‌تر می‌گیرد. مشابه شمردن فلسفهٔ زردشت و حکمت معرفت کامل خالق و فرایض[۶]، اندکی پیش از ولادت حضرت مسیح (ع)، از طریق

---

۱. Athéné du Parthénon پارتنون معبد یونانی که به «اتنا» اهدا شده و فیدیاس، نقاش معروف در قرن پنجم پیش از میلاد، آن را زیور کرده. آتنا، ربةالنوع هنرها و تفکر و علوم و صنعت، به زعم یونانیان و فرزند رب‌الارباب، ژوپیتر (زئوس)، وی سراپا غرق در سلاح، از مغز پدرش به دنیا آمد. ـ م.

۲. Cicéron ، سیاستمدار و خطیب روم (۴۳ ـ ۱۰۶ قبل از میلاد). ـ م.

۳. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۳ ب. ۴. همان جا.

۵. فصل یازدهم، ص ۶۴۴ آ و ب.

۶. Cnosticisme، آیین کسانی که مدعی معرفت کاملهٔ خالق و ذات و صفات اویند. ـ م.

رجعت از فلسفهٔ تبدل یافته به منابع آن ابهام و اغتشاشی به وجود آورد، تا آنجا که بین آیین و سیمای یهودایی و فیثاغورث و افلاطون و مسیح و گنوستیک[۱]ها، روابطی مسلم وجود دارد. هنگام مطالعه و بررسی کتاب صددر نیز به همین اندیشه‌ها و عقاید بر می‌خوریم. در این کتاب چنین مسطور است که ملخص شرح سروشان کاذب، برای اثبات روابط عقاید زردشت و انجیل یوحنای قدیس، افلاطون، لایب‌نیتز[۲] و مکتب اسکندریه‌ای، مفید می‌افتد.

بنابراین، سزاوار است به قدمت آیین مغان و مجوسان و تأثیر آن در سایر فرق، نتیجه بگیریم. همین استنتاج، بطلان منازعات آنان در باب قدمت خود را ثابت می‌کند[۳]. مهم این است اذعان کنیم که:

«خدایی وجود دارد، واحد و یگانه، بسیار مقدس، او را هیچ شریک و همسر و همتایی نیست، وی خدای قدرت و افتخار و جلال[۴] است.»

دایرةالمعارف بدین منوال در زیر سرپوش فلسفهٔ زردشت، حاوی اصول عقیدهٔ «خداپرستی و ثنای جهانی و عمومی بودن آن و عقیده به تسامح و اغماض، می‌باشد.» نویسندهٔ *دایرةالمعارف* بدین نتیجه می‌رسد: «عشق به حقیقت، غایت همه روش‌های فلسفی است و به کار بستن فضیلت و تقوی مقصد عموم شرایع و اختلاف طرق وصول بدین مقاصد، مهم[۵] نمی‌باشد.»

برای مسئلهٔ خیر و شر، قطعاً درکیش زردشت راه حلی وجود دارد. مقاله سیزدهم کتاب زند با الحاح و اصرار طلب می‌کند که معایب و نقایص ماده را باید به «فاصلهٔ دوری آن از خالق» منسوب داشت. این معایب، نتیجهٔ مسلم نظام و عقیده به تجلیات است که ماده را «منشأ شر» می‌گرداند. در نتیجه، «هر چند اهریمن کم‌تر از اهورمزدا نیست، تجلی آتش جاویدان یا یزدان است و به یزدان نه می‌توان نسبت شر داد، نه نسبت ظلمت اصل شر. (مقاله[۶] ۱۴).» این مقاله از آغاز انتشار، به یقین فلاسفهٔ بسیار و خوانندگان بی شماری را راضی و قانع کرد.

---

۱. رک شماره ۴.

۲. Leibniz فیلسوف و ریاضی‌دان آلمانی، متولد لایپزیک (۱۶۴۶ ـ ۱۷۱۶)، وی به همراه بوسوئه، موضوع اتحاد کاتولیک‌ها و طرف‌داران اصلاحات مذهبی مسیح را بررسی کرد و بر مبنای تجزیه و تحلیل ریاضی، هم‌زمان با نیوتن، ماشین ضرب را اختراع کرد، به عقیدهٔ وی همه موجودات به وسیلهٔ جوهر فرد خلق شده‌اند و میان آنان هم آهنگی و موزونی ازلی و ابدی وجود دارد. ـ م.

۳. فصل دوازدهم، ص ۴۲۱ ب و ۴۲۲ آ.

۴. فصل دوازدهم، ص ۴۲۳ ب.

۵. فصل دوازدهم، ص ۴۲۴ ب.

۶. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۳ ب.

اگر تاریخ نشر جداول *دایرةالمعارف* (۱۷۶۵) را با دورانی که آنکتیل دوپرون[1] کارهای خود را در باب *زند ـ اوستا*، به جامعه نشان داد (از آوریل ۱۷۶۲ تا ژوئن ۱۷۶۹) قیاس کنیم، تعجب خواهیم کرد که چرا آنکتیل مقالات خود را امضا نکرده است. تنها یک بار در مقالهٔ «زند ـ اوستا»، در تکملهٔ *دایرةالمعارف*، ذکری از کارهای وی شده است. نظر منقد این مقاله، «اصلاح خطاهای مقاله‌ای بود که در آن فلسفهٔ پارسیان به طور اعم و حکمت زردشت، به طور اخص، بر مبنای تألیفات آنکتیل دوپرون، حکایت شده بود.» باری این اصلاح که به وسیله موشون انجام شد، از مصنفات دانشمند و خاورشناس فرانسوی استخراج نشده، بلکه از کتابی انگلیسی، ذیل عنوان «جریدهٔ سالانه یا نظری به تاریخ سیاسی و ادبی سال ۱۷۶۲» برگزیده شده است. ما علل عدم همکاری آنکتیل و نویسندگان *دایرةالمعارف* را ضمن بررسی «جدال بر سر اوستا»، روشن کرده‌ایم.

۴ـ نتیجه

بنابراین، ایران در *دایرةالمعارف* به چندین منظور و مقصود خدمت کرد. نخست، موجب شد که اصحاب *دایرةالمعارف*، بتوانند آراء و نظرات خود را بیان کنند و ایمان خویش به خرد و عقل را تأیید نمایند. لانسون[2] می‌نویسد: «این فرمان‌روایی عقل است که موجب وحدت حزب اصحاب *دایرةالمعارف* گردیده و نهضت فلسفی را مشخص ساخته است.» جباران و گردنکشان و نمایندگان دین، به نام خرد، مورد حمله قرار گرفتند و کمال مطلوبی بر بنیاد پیروزی خرد طرح افکنده شد از استبداد همراه با دانش و روشن‌فکری ستایش شد، تسامح و اغماض مذهبی، به کار بستن اصول اخلاقی پاک و بی شائبه، توصیه گردید. بنابراین، ایران، به انتشار اصول و عقایدی که *دایرةالمعارف* را وسیلهٔ گرد آوردن فلاسفه به صورت یک حزب و تبدیل اندیشه‌های فردی آنان به یک مشرب و مکتب، گردانید همکاری کرده است.

علاوه بر این، قدمت فلسفهٔ مغان به مرحلهٔ ثبوت رسید و موجب گردید که زردشت را منشأ وجدان اخلاقی بشریت قرار بدهند. بدین ترتیب، ایران فلسفی، ضمن «تجلیل و تکریم تمدن»، که هدف *دایرةالمعارف* بود، منظور گردیده است.

خلاصهٔ کلام، بنیاد معتقدات دیرینه‌ای که ایرانیان را «آتش پرستان» شمرده و به مغان قدرت

---

1. Anquetil Duperron.

۲. تاریخ مصور *ادبیات فرانسوی*، جلد دوم، ص ۱۱۲.

فرمان‌روایی بر امشاسپندان می‌داد، به خاطر همین سکوت *دایرةالمعارف* در این باب و به سبب وجود مقالات متعدد که در آنها جنبهٔ تمثیلی مذهب زردشت ثابت شده است، منهدم گردید. ولتر اغلب این اندیشه را تکرار کرده است:

«باید میان معتقدات مردمان تعلیم یافته و عارف و عقاید عامهٔ خلق، تمایزی عظیم قائل گردیده و دانا و نادان را از هم بازشناخت، آفتاب خدای عامهٔ مردم بود، ولی در نظر حکمای الهی، خورشید، تنها اقامتگاه مقربان خدا به شمار می‌آمد[۱].»

این اعادهٔ اعتبار مذهب ایرانیان باستان، به افتخار فیلسوفان روشن فکر قرن هیجدهم انجام گرفت.

بخش چهارم: دیدرو و سعدی

در شمارهٔ مورخ اول نوامبر ۱۷۶۲ «مکاتبات گریم»[۲]، قطعه کوچکی بدون ذکر نام نویسنده، ذیل عنوان «دربارهٔ سعدی شاعر» نشر شد. این قطعه ضمن «کلیات آثار دیدرو»، که توسط اسیزا[۳] و تورنور[۴]، به عنوان «گلستان یا باغ گل سعدی سخن‌سرا»، به طبع رسیده دیده می‌شود. این قطعه با همین نام، توجه ما را به خود معطوف نمود و به جست و جوی کیفیت و علت این که دیدرو توانست به شاعر شهیر ایرانی قرن سیزدهم دل ببندد، رهنمایی کرد.

ژاک پروست[۵] تأکید می‌کند که این قطعه به طور مسلم از دیدرو می‌باشد و قسمت‌های گوناگون دیگری هم از کتاب او و به ویژه «مکاتبات» ثابت می‌کند که وی به سعدی تعلق خاطر بسیاری داشته است. باری علل و احوالی که تلاقی سعدی و دیدرو را تسهیل کرده، کدام است؟

دیدرو، سردبیر *دایرةالمعارف*، به ویژه مأمور انشاءِ مقالات مربوط به هنرها و تاریخ و فلسفه بود. علاقه و توجهی که با این سمت به ایران از نظر فلسفی معطوف داشت، نه تنها در مقالات گوناگون وی که مربوط به مذهب و مشرب زردشت[۶] و تحول آن است، جلوه‌گر می‌باشد، بلکه در مقاله «مسلمانان شمال افریقا و اسپانیا» نیز دیده می‌شود. آیا دیدرو، بدین نکته پی برده بود که

---

۱. *دایرةالمعارف*، فصل دوازدهم، ص ۴۲۲، ب.

۲. Grimm (گیوم ـ شارل)، نویسنده آلمانی (۱۷۸۶ ـ ۱۸۵۹)، مصنف *قصه‌های عامیانهٔ آلمان*، بنیان‌گذار فقه اللغة زبان آلمانی. ـ م.

3. Assézat.

۴. Tourneur، پاریس، چاپ Garnier، ۱۸۷۵ جلد چهارم، ص ۴۸۵.

۵. Jacpues Proust، *دیدرو و دایرةالمعارف*، پاریس، ناشر Colin ۱۹۶۲.

۶. ر.ک مقالات «آسیاییان» و «کلدانیان» به قلم Naigeon، ۱۷۹۱ و ۱۷۹۸.

از راه مدح و ثنای فلسفهٔ اعراب شمال آفریقا و اسپانیا، «سارازن» ایران را مدح و ثنا گفته است؟ مطالعهٔ همین فلسفه وی را به سوی سعدی راه نمود.

بررسی شریعت اسلام، دیدرو را به تشخیص اعراب، از اعراب شمال افریقا و اسپانیا، که وجود امتیاز آنان در اسلام است، راه برد. بروکر[۱]، قبل از او همین تمایز را پیش نهاد می‌کرد و دیدرو هم، با کمال وفاداری و امانت عقیده او را دنبال کرد[۲].

در عبارات ذیل، دیده می‌شود که وی بر چه منوال در باب اعراب، از نظر مذهبی سخن می‌گوید. او می‌نویسد: «آنان بت‌پرستانی دور از ادب و تربیت[۳] بودند...مردمانی تربیت ندیده و وحشی که سرانشان در آن واحد، چوپانان، اخترشناسان و فال‌گیران، موسیقی‌دانان، پزشکان، شاعران، قانون‌گذاران و روحانیون بودند»، این نکات، نشان دوران «جهالت عمیق و جهل مرکب» است. اعراب، تنها اندک زمانی پیش از ظهور اسلام، به فن کتابت پی بردند، چنان که «کم‌تر کسی در بین آنان پیدا می‌شد که بتواند قرآن را بخواند...بدین ترتیب افراد آن ملت به دو طبقه منقسم شده بودند: نخست طبقه عالمان و دوم جاهلان[۴].»

این عالمان که بودند؟

چندی پس از ظهور اسلام، مجاهدات خلفای عباسی، در طریق علم جای‌گزین جهل بنی‌امیه گردید. در آن عصر که «جهالت و توحش» بر سراسر امپراتوری روم استیلا داشت، جمعی کثیر از دانشمندان، پزشکان و حکمای الهی، عالم را با فروغ فلسفهٔ خود، منور گردانیدند. این فیلسوفان از «اعراب» یا «مردم مراکش[۵]» بودند، قوم نخست از مردم آسیا و جمع دوم از اسپانیا. آنها همه به زبان عربی که زبان فاتحان بود، تألیف و تصنیف کردند. ولی آنان که بودند؟ کسانی راکه بروکر، با نام «فیلسوفان عرب یا از مردم مراکش» وصف کرده و در زمرهٔ بزرگ‌ترین فلاسفه به شمار آورده، ایرانی هستند؛ نظیر فارابی (قرن دهم) دانشمند متولد بلخ و یا ابوالحسن اشعری، بنیان‌گذار یک فرقهٔ مذهبی (اشعریه. م) (که در سال ۹۴۲ در بصره درگذشته است)، رازی (متولد ری) ابن سینای طبیب (متولد بخارا، ۹۷۸ ـ ۱۰۳۶)، طغرایی اصفهانی، که از طرف سلطان ملک مسعود، به مرگ محکوم شد و دانشمندان اهل طوس، باختریان، نظیر غزالی طوسی (متوفی در سمرقند، در سال ۱۱۷۹) و خواجه نصیرالدین طوسی، متولد سال ۱۰۹۷ هجری در طوس، که

---

1. Jacob Brucker.

۲. در مورد مناسبات بروکر و دیدرو به کتاب پروست، که در صحایف قبل مذکور است، رجوع شود.

۳. کلیات آثار دیدرو، جلد هفدهم، ص ۲۶. ۴. همان کتاب، فصل ۱۷ ص ۳.

۵. این تمایز را بروکر قایل شد و دیدرو هم آن را پذیرفت.

بسیار مورد احترام هلاکوخان مغول و ایلخانان و تیمور بوده و دیدرو، از همهٔ اینان نام نمی‌برد، ولی فهرست اسامی کسانی که در انتقال مشعل فلسفه و حکمت، از یونان به ایران، سهیم بودند، مطول و مفصل می‌باشد. دیدرو، پس از شرح و بیان «حکمت الهی اعراب شمال افریقا و اسپانیا» و مشرب و مذهب مسلمانان، مقال خود را به استثنای فلسفهٔ اخلاقی آنان یعنی فلسفهٔ اخلاقی ایرانیان، بر همان نهج که بروکر، در باب سعدی، داشته است، به پایان می‌برد.

بنابراین، فلسفه، دیدرو را به سعدی علاقه‌مند گردانیده است. ولی این نکته برای توضیح این مطلب کافی نیست که وی «معرفت خود از سعدی» را آن چنان که از قطعهٔ موجزی ذیل عنوان «گلستان یا باغ گل سعدی سخن‌سرا» بر می‌آید، از کجا گرفته است؟

ژاک پروست در ضمن مقاله‌ای در این باب، از ما چنین خبر می‌طلبد:

«آیا دیدرو زبان فارسی می‌دانسته است؟[1]»

این سؤال بسیار به جا و مناسب است، زیرا وقتی می‌بینیم که نثر دیدرو تا این پایه به متن فارسی سعدی وفادار است و در ترجمهٔ آن امانت را رعایت می‌کند دچار حیرت می‌شویم. باری «این نکته محقق است که دیدرو به ایران نرفته بود» و مصنف کتاب *دیدرو و دایرةالمعارف* هم با صراحت می‌گوید که در میان روایات دیدرو، به هیچ مسافری که به ایران رفته باشد، بر نمی‌خوریم.

آن متن گلستان که در دست‌رس دیدرو بوده، به دو زبان فارسی و لاتینی بوده و بروکر هم از همان متن استفاده کرده است.

بروکر، در جلد سوم کتاب خود (ص ۲۱۱ و یادداشت ب) از همان چاپ گلستان، نقل قول می‌کند. اینک ملاحظه می‌شود که ژاک پروست، چگونه «تکوین گلستان سعدی» را در سه مرحله از نو می‌سازد و مجسم می‌کند.

در سال ۱۷۵۹، در آن هنگام که دیدرو سرگرم گذرانیدن تعطیلات خود در گراندوال[2]، بود و تنها کتاب بروکر را همراه داشت و بس، نخست سی بیت از *گلستان* را مطالعه کرد و بلافاصله آنها را در ضمن مقالهٔ «اعراب شمال افریقا و اسپانیا» آورد و با ترجمهٔ حکایت «سه مرد و گنج» به پایان برد.

---

۱. مجلهٔ ادبیات تطبیقی مورخ ژانویه ـ مارس ۱۹۵۸ ـ ص ۹۴ ـ ۹۶ و راجع به مقاله«P. Verniére»، مجلهٔ تاریخ ادبیات فرانسوی، مورخ ژویه ـ سپتامبر ۱۹۵۰، ص ۴۰۸ ـ ۴۱۰ رجوع شود.

2. Grand Val.

مرحلهٔ دوم: نامه صوفی ولاند[1]، مورخ ۳۰ اکتبر ۱۷۵۹، همین متن را بار دیگر آورده و تنها تغییری مهم که در آن داده این است: «سی بیت که در «*دایرةالمعارف* ترجمه نشده بود»، در آن نامه[2] ترجمه شده است»، دیدرو هم سه حکایت تازه بر آن می‌افزاید. حکایت «دو عاشق» حکایت «پارسایی که برای مرگ پادشاه دعا می‌کند» و حکایت «رؤیای یکی از ساکنان مغولستان.» بنابراین، دیدرو، در این تاریخ، هنگام بازگشت از گراندوال، متن ژانتیوس[3] را ـ که به دو زبان بود ـ خواند، از میان حکایات به گل چینی پرداخت و آنها را ترجمه کرد و سی بیت اولیه دیباچه را نیز از زبان لاتینی به فرانسوی درآورد.

مرحلهٔ آخر: دیدرو در نوامبر ۱۷۶۲ به گریم تکلیف کرد که متن قطعی *گلستان سعدی* را در نشریهٔ «مکاتبات ادبی» درج کند. در این نشریه، دیباچهٔ *گلستان* ـ با ذکر نسخه بدل‌ها ـ و حکایت «دو عاشق»[4] و «گنج و سه مرد» و «سه حکایت تازه» یعنی حکایات «مردی جوان که از خواندن قرآن بر خود می‌بالید»، «دروغ مصلحت‌آمیز[5]» و «پارسایی که از سلک خود روی برتافته، به محفل علما می‌رود[6]» آمده است. این متون به جز حکایت «گنج و سه مرد» همان‌طور که پروست هم ثابت کرده، از کتاب *گلستان* استخراج شده است. این متون هم متضمن «ترجمه‌های اصیل» متن به زبان لاتینی[7] است و هم «ترجمه‌های تفسیر شده از متون اصلی؛ (نظیر حکایت پارسایی که از سلک خود...) ولی ترجمه تفسیر شده آلگر[8] را در بر ندارد.»

باری، تلاقی سعدی و دیدرو بدین نحو توجیه می‌شود، این امر اجتناب‌ناپذیر بود، چرا که

---

1. Sophie Volland.

۲. نامه‌هایی به صوفی‌ولاند، چاپ Babelon، جلد اول، ص ۸۶ ـ ۸۸، نقل شده توسط ژاک پروست.

3. Gentius.

۴. حکایت منظوم بدین مطلع:

جوانی پاک باز و پاک رو بود   که با پاکیزه رویی در گرو بود. ـ م.

۵. این موضوع، به تنهایی، مقالات *دایرةالمعارف* ذیل عنوان«Mensonge Officieux» را مایه می‌دهد. دیدرو این مقالات را بدین عبارت به پایان می‌برد: «مع‌ذلک، بهتر آن بود که پادشاه بر کلام خود بیفزاید که: «هرگز نباید به من دروغ بگویند.» رک فصل شانزدهم، ص ۱۱۶.

۶. مقصود حکایت منظومی است بدین مطلع:

صاحب دلی بـه مدرسه آمد ز خانقاه   بشکست عهد صحبت اهل طریق را. ـ م.

۷. دیدرو، در فاصلهٔ این مدت دو حکایت دیگر سعدی ـ که آزادانه اقتباس شده بود ـ در سال ۱۷۶۱ نشر کرد یکی در «جریدهٔ خارجی» (حکایت پسری که انتقام مادرش را می‌گیرد) و دیگری در *مکاتبات* گریم حکایت:

از کس دیت مخواه که خون‌ریز خود تویی   کالا برون مجوی که دزد اندرون تواست

۸. Alégre، نخستین ترجمه گلستان یا کشور گل‌ها اثر سعدی، در سال ۱۶۳۴، توسط Du Ryer و ترجمهٔ دوم آن به وسیلهٔ Alégre، در سال ۱۷۰۴ انجام گرفت. دیدرو، تنها به این دو ترجمه دست رس داشته است

بی‌وجود شاعر شیرازی، تاریخ فلسفهٔ جدید شرع اسلام، کمال نمی‌پذیرفت. ولی اگر خواندن *گلستان* با تمایل دیدرو ـ به کسب اطلاعات ـ توافق دارد، استفاده‌ای که از آن در «*گلستان* سعدی شاعر» می‌کند، ثابت می‌نماید که وی از آن حظ و لذت برده و خواسته است که خوانندگان روشن دل *مکاتبات* گریم را نیز از آن نصیبی بخشد.

دیدرو، در مقام یک فیلسوف، در باب مصنفات سعدی، چنین داوری کرده بود:

«تعلیمات اخلاقی اسلامی با ظهور شیخ مصلح‌الدین سعدی، مؤلف «باغ سرخ گل‌های فارس»، بسط و کمال یافت. آنچه او را مجذوب و مفتون کرد، این است که «گلستان سعدی یک رسالهٔ کامل اخلاقیات نیست؛ انبوهی پراکنده و نامرتب از تعلیمات و درس‌های اخلاق نیز نمی‌باشد؛ بلکه به بعض نکته‌های اساسی وابسته است که سعدی، اندیشه‌های خود را پیرامون آن متمرکز ساخته است. این نکات عمده «سیرت پادشاهان»، (عنوان لاتینی کتاب از اینجا اقتباس شده است)، «اخلاق درویشان»، «فواید خاموشی»، «مزایای عفاف»، «عشق و جوانی»، «ضعف پیری»، «مطالعهٔ علوم»، «لطف و فایدهٔ صحبت»، می‌باشد[۱].

دیدرو، در میان حکایاتی که سعدی بیان می‌کند، از «درخت گل سرخ»، درس عشق و محبت و از خود گذشتگی «دو عاشق» را به خاطر می‌سپارد ـ که اولین ترجمه آن را به صوفی ولاند داده بود (به یقین، این ترجمه می‌توانست پیغام دوست او را تفسیر و تأویل کند)، درس تواضع معنوی، از حکایت «جوانی که از خواندن قرآن برخود مـی‌بالید»، درس کیاست و سیاست از حکایت «دروغ مصلحت‌آمیز» و دعوت به کسب علم، از حکایت «صاحب دلی به مدرسه آمد ز خانقاه». بدین سان «درخت سرخ گل سعدی سخن‌سرای» ملخصی از حکمت مندرج در *گلستان* است. ولی گویا خصایص طبع ظریف و نکته‌سنج شاعر حکیم ایران است که دل دیدرو را به سعدی می‌پیوندد، خصایصی که در قالب حکایات حتی از ورای ترجمهٔ آن بـه زبـان لاتـینی، جلوه‌گر است و دیدرو می‌کوشد تا آن را به زبان فرانسوی درآورد. دیباچهٔ گلستان نیز، به همین دلیل، دل وی را می‌رباید او در برابر تصویر سرخ گل‌های حکمت و خرد و کرامت و جوان‌مردی فیلسوفی که به دوست خود وعده می‌دهد تا از آن گل‌ها بچیند و «دامنی پر کند هدیهٔ اصحاب را» حساس است و فریاد بر می‌آورد که:

«روح زیبایی که در این داستان نهفته، چه ساده و بی‌پیرایه، ظریف و شریف، چه جذاب و دل‌انگیز است![۲]»

---

۱. بعض این عنوان‌ها عیناً همان عنوان باب‌های گلستان است. ـ م.

۲. A. T.، فصل هفدهم، ص ۷۸.

الفاظ و صورت ظاهر امثال و حکم نیز او را به همان اندازه مفتون و مجذوب می‌کند. وی «چند مثل و حکمت، در باب اصول اخلاقی اعراب شمال افریقا و اسپانیا، ذکر می‌کند که مقدمهٔ وجیزه‌ای قرار می‌گیرد که ما از *گلستان* خواهیم آورد؛ یعنی از مشهورترین یادبود حکمت هم‌وطنان سعدی[1].»

اینک آن چند امثال و حکم:

کافر در میان زندگان مرده است و پارسا، در عالم مردگان زنده.

عدل برترین فضیلت حاکمان است.

دوست تو انگبینی است که نباید خورد.

زن بی‌عفت طعام بی‌مزه و نمک است.

گذشته از این حکمت که به زبان ساده بیان شده است، حکمت دیگری وجود دارد، به صورت کنایه و استعاره. وی می‌افزاید: اعراب شمال افریقا و اسپانیا (به خوبی می‌دانیم که مقصود ایران‌اند) از این گنج‌های سرشار نیز بیش از هر ملت دیگری دارند. بر سبیل مثال، می‌گویند که بی‌چراگاه، گله خود را رها مکن.

ـ هرگز با شیر مصاحبت مکن و غیره...

دیدرو با سعدی پیوندهای نهانی یافته است. وی «عقاید، تفکرات، حدسیات و فرضیات و حتی تردیدهای خود را نیز به او منسوب می‌دارد[2].»

آزادی بیان و طلاقت لسان سعدی، در گفتار در باب پادشاهان و مذاهب، مناسب فکر و حال دیدرو بود. اصول اخلاقی که در *گلستان* پراکنده است، گاهی با لطف و ملاحت زمانی با قوت و شدت، به بیان درمی‌آمد، ولی هرگز رنگ مذهبی نمی‌گرفت و با آرمان دایرةالمعارف سازگار بود؛ یعنی با «خدمت به بشریت» و بالاخره خصلت جهانی و عالم‌گیر این سخن‌سرای ایرانی با روحیه‌ای که *دایرةالمعارف* در حفظ آن جهد و کوشش می‌کرد، هم آهنگ است.

ولی آیا وی همان نگارندهٔ مقاله «زیبا»[3] در *دایرةالمعارف*، نیست؟ نقاد هنری «سالن[4] ها» مصنف تحقیق در باب «شعر دراماتیک»، که در ورای ترجمهٔ ژانتیوس، کمال هنری *گلستان* را

---

۱. A. T.، فصل هفدهم، ص ۸۲، دیدرو آن را در ص ۱۰۳ نقل می‌کند.

۲. کتاب *خاطرات*، ژ. آ. نژون، ص ۵۷، که پروست آن را در کتاب خود، به نام دیدرو و *دایرةالمعارف*، ص ۲۶۴، نقل کرده است.

3. Beau.

۴. به آثار پروفسور هانری کربن رجوع شود.

درک کرد، گلستانی که هم‌آهنگی حکمت و جمال شاعرانه‌اش، امروزه هنوز هم موضوع اعجاب و تمجید و تحسین ایرانیان و ایران دوستان است؟ مشاهدهٔ این نکته شگفت‌آور که مصنفات سعدی سبب شد که دیدرو «انوار خرد» و «هیجان تأثرات روحی»، یعنی دو تمایل متضاد عصر خویش را با هم سازگاری دهد.

متأسفانه این هم‌آهنگی اندیشهٔ دیدرو و سعدی، زودتر از این، در عرصهٔ گیتی، نشر نیافته بود، زیرا مظهر روابط روحی و باطنی عمیقی است که تفکر ایرانی و فرانسوی را به هم می‌پیوندد. و نیز جلوه‌بخش منطق تحسین‌انگیز فکر فرانسوی است که بدون خبر داشتن از میراث زردشت، که می‌توان گفت تا حدی معرف آیین تشیع است، آن را از خلال فلسفهٔ «اعراب شمال افریقا و اسپانیا»، بازشناخت. ای کاش می‌دانستیم که دیدرو از چه رو، در میان همه امثال وحکم سعدی، این «اندرزهای عمومی» زیبای عرفان شیعه را برگزیده است که می‌گوید:

«جهان راهی است که تو را به وطنت راه‌نمایی می‌کند[1].»

یا «تو اکنون در خوابی، ولی بیدار خواهی شد[2].»

بخش پنجم: ایران و فلسفه چه نتیجه‌ای گرفتند

بدین‌سان هر کدام از فلاسفه، در شرایط و احوالی خاص با ایران تلاقی کردند. برای مونتسکیو، این برخورد در ضمن پژوهش‌هایی رخ داد که سبب شد با رعایت هر چه بیشتر مشابهت با حقیقت، روحیات منتقدان *نامه‌های ایرانی* را از نو بسازد. اشتیاق و تجاذب فکری عمیق ولتر با مذهب و مشرب زردشت، طی خواندن *تاریخ مذهب ایرانیان باستان*، اثر دکتر هاید، به وجود آمد. اصحاب *دایرةالمعارف*، که برای نشان دادن و معرفی اطلاعات عمومی و جهانی در *دایرةالمعارف* دامن همت به کمر زده بودند، در تاریخ ایران، دلایلی به نفع تمدن یافتند. دیدرو به فلسفهٔ قدیم ایران تعلق خاطر یافت و سعدی و حکمت شیعه را ضمن بیان تاریخ فلسفهٔ «اعراب شمال افریقا و اسپانیا»، کشف کرد. هر فیلسوفی، به سائقهٔ تمایل فطری، زمینهٔ توافقی بین فکر ایرانی (قدیم و جدید) با اندیشه‌های خویش یافت. هر یک به مقتضای پیوندهای روحی و تمایلات خویش در کتاب خود، سرنوشتی جداگانه برای ایران ساخت.

این توافق میان فلاسفه و ایران، در تخریب بنای استبداد و تاختن به مذهب الهامی سهیم

---

۱. در اصطلاح عرفا، «عالم بالا»، «وطن روح» است.

۲. زندگانی در عالم خاک خوابی است دراز. مرگ درهای عالم بالا را خواهد گشود. شاید مقصود کلام حضرت محمد (ص) خیرالانام است که فرمود: الناس نیام. فاذا ماتوا انتبهوا. ـ م.

گشت؛ ولی با پیش‌نهاد راه حل‌هایی که بتواند براین ابنای بشر سعادت به بار آورد درکار عمران و بنیادگری نیز شرکت کرد. ایران، برای نشان دادن نمونه‌ای از استبداد همراه با علم و روشن فکری، در راه تعلیم درس اغماض و تسامح و یا مدح و ثنای اصول اخلاقی پاک و بی شائبه خدمت کرد. ایران، در راه پی افکندن کمال مطلوب انوار[1] و علوم، سهم خود را اداکرد.

نتایج توافق فلاسفه و ایران چه بود؟

فلاسفه، آن گاه که در باب گذشتهٔ ایران، به تعمق و تفحص پرداختند، ایران را منشأ و مبدأ همهٔ تمدن‌ها به شمار آوردند و ایرانیان دیرین را از شهرت آتش‌پرستی رهانیدند و با اثبات جنبهٔ تمثیلی و رمزی مذهب زردشت حیثیت و اعتبار آن را اعاده کردند. مدح و ثنای فلسفهٔ اخلاقی شیعیان، بدبختانه، به نام ایران انجام نشد؛ ولی با وجود این منطق قابل تحسین فکر فرانسوی و شکست‌ناپذیری سلاح نیرومند عقل فلاسفه را هویدا کرد.

۱. منظور از قرن انوار، قرن هیجدهم است که فلاسفه به نقد بنیادهای کهن و اشاعهٔ اندیشه آزاد، همت گماشتند. - م.

فصل چهارم

قهرمان روشنایی‌ها: زردشت

در عصری که مسئلهٔ خیر و شر یکی از مشغله‌های اساسی فلاسفه بود، مدارکی از مآخذ اصیل، دوبار تصریحاتی برای کیش زردشت به دست داد و نهضت‌هایی متضاد برانگیخت.

فلاسفه، به یاری کتاب دکتر هاید، موسوم به *تاریخ مذهب ایرانیان باستان* (۱۷۰۰)، به اتفاق، زردشت را قهرمان فلسفه و تمدن روشنایی‌ها دانستند. سپس انتشار منشآت شرق شناس جوان فرانسوی، آنکتیل دوپرون، دربارهٔ نسخهٔ خطی *اوستا* (از ۱۷۶۲ تا ۱۷۷۱ - ۱۷۷۲)، تصویری از زردشت، که با تصور فلاسفه، تفاوت داشت نشان داد. این تصویر به صورت نخستین گفته‌های نامفهوم از علم دین مزدایی، عرضه شد. فلاسفه، از قهرمان آثار خود، دفاع کردند و در پیکاری که تا پایان قرن بعد با آن دانشمند ادامه داشت به مخالفت برخاستند.

این نبرد فلسفی چه بود و نتیجه‌اش چه شد؟

بخش اول: شناخت زردشت

۱ ـ مقام زردشت در عالم فلسفهٔ مذهب، پیش از دکتر هاید[1]

دوران باستان، زردشت را هم پیش گام سحر و افسون و هم نخستین حکیم و فیلسوف

---

۱. ما اجزای این تاریخچه را از کتاب Duchesne - Guillemin دانشمند، موسوم به *پاسخ باختر به زردشت*، چاپ ۱۹۵۸، اکسفرد، فصل اول ذیل عنوان «دوران ما قبل تاریخ مطالعات ایرانی» اقتباس کرده‌ایم.

می‌پنداشت. چهار قرن قبل از ظهور حضرت مسیح (ع)، مذهب زردشت به یونان رسید، افلاطون بدان آشنایی یافت و از آن الهام گرفت[۱].

«چون دیرزمانی نه آوای بودا به گوش اروپاییان رسید و نه ندای کنفوسیوس، زردشت (زراتوشترا به اصطلاح یونانی)، به تنهایی نمایندهٔ حکمت دیرینهٔ آسیا بود. به خصوص که میراث سحرانگیز بین‌النهرین، یعنی علم تنجیم و جادوگری نیز به علت اشتباه روز افزون، تحت لوای این «مغ» قرار گرفته بود[۲].»

در واقع معرفت به احوال زردشت، با همان وضع نخستین از خلال آثار نویسندگان دیرین گذشت و بدون این که تغییری در آن راه یابد، به سیاحان قرن هفدهم رسید. سپس موارد مراجعه به متون کتب عربی با سرعت در اندک زمانی گفته‌های مسافران را تأیید کرد و زمینه را برای پژوهش‌های عالمانه دکتر هاید فراهم ساخت.

دوران باستان، زردشت و مغان دیرین را طلیعه‌های حکمت می‌شمارد. فیثاغورث را تعلیم یافتهٔ محضر زردشت انگاشته‌اند. معلومات وی در زمینهٔ تنجیم، کیمیا، رابطه با ارواح طیبه، سحر و غیره، تا اندازه‌ای همان انعکاس و مظهر مشارب باستانی ایران است، که آن را کلدانی می‌خوانند. از این رو می‌توان آنها را انعکاس و تصویر کلی تصورات یونانیان، در باب عقاید اصلی ایرانی، محسوب کرد. پلتون[۳]، در قرن پانزدهم، هنوز از همین عقیده دفاع می‌کرد. وی موارد را به زردشت و یا مغان، یعنی شاگردان و مریدان او، اشاره و احاله کرد که در کتاب *سروشان کلدانی*، مبنای مشابهت عقاید زردشت و افلاطون است. همین فیلسوف، نخستین کسی است که به وجود روابط فلسفهٔ افلاطون و آیین مسیح پی برد.

در میان کسانی که عقیده به وجود مناسباتی بین آیین مسیح و حکمت افلاطون را شرح و بسط کرده و آن را فی‌نفسه، متفرع از زردشت دانسته‌اند، می‌توان بساریون[۴]، پیک دولامیراندول[۵]، مارسیل فیسن[۶] و اراسم[۷] و به خصوص فرانکوس پاتریسیوس[۸] را ذکر کرد؛ این دانشمند نوشته است: زردشت نخستین کسی است که مذهب کاتولیک را پی افکند[۹].

۱. ر.ک. Simone Pétrement، کتاب ثنویت در *آثار افلاطون*، *فلسفهٔ مجوسان و مانویان*، پاریس، ۱۹۴۶ و ثنویت در *تاریخ فلسفه و مذاهب*، پاریس ۱۹۶۴.

۲. از همان نویسندهٔ (شماره ۱)، کتاب زردشت، *مطالعهٔ انتقادی با ترجمهٔ گاته‌ها*.

3. Pléthon. 4. Bessarion. 5. Pic de la Mirandole.

6. Marcile Ficin. 7. Erasme. 8. Francus Patricius.

۹. این موضوع توسط دوشن گیمن، بر طبق مضمون کتاب *سروشان کلدانی*، ۱۸۹۴، ص ۱، ضمن یادداشت، نقل شده است.

به زعم مسیحیان، ایران کشوری است که از آن سه مغ برخاستند و به راهنمایی ستاره‌ای نزد «کودک بیت اللحم» رفتند و در برابر او به سجود و نیایش پرداختند. علاوه بر این، بر حسب روایات قدیم یهود، مسیحیان، زمانی زردشت را حزقیال، گاهی نمرود، شیث، بلعام، باروخ و حتی مسیح[1] شمرده‌اند. از زمان ژوستن[2]، زردشت و مغان، در نظر نویسندگان حکایات اخلاقی، همان شهودی هستند که برای اثبات حقانیت و صدق نبوت و شرع مسیح، در نزد کفار و مشرکان فرا خوانده شده بودند.

از طرف دیگر، زردشت بنیان‌گذار موهومات و خرافاتی منفور یعنی جادوگری و رمالی و فال‌گیری کلدانیان، به شمار آمده و بدین عنوان، پیش‌قدم زندقه و الحاد جلوه کرده است. علاوه بر این، ایران زادگاه مانی[3] است و آیین مانوی بزرگ‌ترین زندقه و کفر در قرون وسطی می‌باشد.

بارنابه بریسون[4]، که در سال ۱۵۹۰، کتاب *درباره سلطنت در ایران* را نشر کرد، گویا از «سروشان[5] زردشت» خبری نداشته و به همین جهت، در ضمن مآخذ خود، از آن نامی نبرده است. مع‌ذلک، پس از چندین نفر از مصنفان قدیم تأکید می‌کند که فیثاغورث با مغ ایران ملاقات کرده بود. ولی برعکس از مناسبات شرع مسیح و آیین مزدیسنا، سخنی نمی‌گوید. وی کیش مزدیسنا را نوعی شرک می‌شمارد که منکر خدا است و مشتری (اورمزد، رب الارباب) خورشید یا مهر (میترا)، اهورمزدا، اهریمن و غیره را عبادت می‌کند...وی تنها به تأثیر و نفوذ ایران، در سامریان، اشاره می‌کند و اینان را شاگردان و مریدان «شمعون ساحر»[6] می‌انگارد. بریسون، بدان جهت که فقط به کتب و منابع قدیم، احاله و ارجاع می‌کند و بدان سبب که کیش ایرانیان را به عصر گذشته محدود می‌سازد، از هواداران سنت اومانیسم[7]، به شمار می‌آید. یک قرن بعد، موقع و مشی توماس استانلی، همان روش و وضع بریسون، در کتاب *تاریخ فلسفه* (۱۶۸۷) باقی ماند. کتاب مزبور نخستین کتاب تاریخ *قابل فهم* در باب فلسفه است که فصولی راجع به کلدانیان و صابئان را شامل است.

در آن عصر، معرفت به احوال زردشت، به مرحلهٔ تازه‌ای قدم نهاده بود. رافائل دومان کشیش،

---

۱. به کتاب *Die Orakel des Hystaspes* اثر Windish، چاپ ۱۹۲۹، ص ۱۴ - ۲۵، رجوع شود.

۲. St. Justin، مؤلف *تقریظ و ثنای دین مسیح* و از شهدای این آیین. - م.

۳. مانی در بین‌النهرین به دنیا آمد، در آن زمان این کشور جزو خاک ایران بود.

4. Barnabé Brisson. 5. Oracles.

۶. *مغان یونانی شده*، چاپ ۱۹۳۸، نقل توسط دوشن گیمن.

۷. Humanisme، مشرب علمای دوران رنسانس، که به فرهنگ و ادب و زبان و تمدن قدیم یونان و روم، توجه خاص مبذول کردند. - م.

اکنون برای نخستین بار، گبران را با ایرانیان باستان[1] مشابه شمرده بود. این خبر، از خلال مصنفات تونو و تاورنیه[2]، به طور غیر مستقیم، به اروپا رسیده است. تاورنیه، آنجا که از گبران «گوران»، سخن می‌گوید، می‌نویسد:

«این کاری سهل و ساده است که بنویسیم گبران، در باب اسرار مذهب مسیح اطلاعاتی داشتند، هم چنان که پیش از آنان، چندین قوم و ملت مشرک[3] نیز چنان اطلاعاتی داشتند؛ وی مدعی است که کتاب *اوستا* را که کتابی نسبتاً قطور است، دیده.

این فقره نخستین اشارهٔ جدید به مناسبات مذهب مسیح و کیش ایرانیان کهن، می‌باشد. کامل‌ترین مطالعات دربارهٔ زردشتیان، مرهون مجاهدات شاردن می‌باشد. وی توانست تشخیص دهد که پارسیان هندوستان هم کیشان گبرانند؛ او می‌نویسد:

«من مدت سه ماه کتابی بزرگ که آنان در حال حاضر دارند و همه نکات مذهبی ایشان در آن مسطور است و مطالب بسیار دیگری نیز بدان آمیخته در اختیار داشتم[4].»

شاردن نخستین بار اعتقاد آنان را به وجود یک قادر متعال، یعنی یزد (یزدان)، که هم بر دو اصل (خیر و شر) و هم بر خدایان کهتر تفوق و تسلط دارد، ذکر می‌کند. آیا همین اظهارات دکتر هاید را بر آن داشت تا به نسخه‌های خطی نفیس اکسفرد، توجه کند؟

گواهی‌های دیگر سیاحان یکی آلمانی و دیگری انگلیسی، این اقوال را تأیید می‌کرد. هانری لرد[5] که در شهر سورات هندوستان کشیش بود، از آغاز سال ۱۶۳۰، به نشر کتابی دست زد که در آن مناسبات پارسیان و ایرانیان دیرین را ثابت کرد.

این مؤلف پیش از دکتر هاید، نخستین کسی است که به یک کتاب ایرانی الاصل، رجوع کرده است. ظاهراً مأخذ او معتبر بوده؛ زیرا دارمستتر[6] اذعان می‌کند که آن لرد، با توصیف «آتش بهرام»[7]، آداب و اخلاق و معتقدات ایرانیان را نسبتاً دقیق و صحیح وصف کرده است. بریوت[8]،

---

۱. مارکوپولو و Odéric de Pordenone گفته بودند که مغان مسیح پرست، از اهل ساوه و یا کاشان بوده‌اند؛ این شهرها مرکز آتش پرستی بوده، مدارکی به زبان عربی مؤید این گواهی است. (رک دوشن گیمن *پاسخ به غرب*).

۲. *شش سفر تاورنیه*، چاپ ۱۶۷۶. روایت رافائل دومان موسوم به *دولت ایران در سال* ۱۶۶۰ که تا سال ۱۸۹۵ به طبع نرسیده بود.

۳. تاورنیه، کتاب سابق‌الذکر، فصل هشتم، کیش گبران که از اولاد و احفاد ایرانیان کهن یعنی پرستندگان آتش هستند؛ ص ۹۷.

۴. نخستین *سفر از اصفهان* به *بندرعباس*، جلد هشتم، ص ۳۶۳.

۵. Henry Lord *تعریفی از دو فرقهٔ خارجی*؛ بانیان‌ها، از اهالی قدیم هندوستان و فرقهٔ پارسیان یعنی مردم ایران قدیم.

6. Darmesteter.

۷. کتاب *مذهب ایرانیان*.

مترجم کتاب، قطعاتی مقنع[1] به آن می‌افزاید و آن استدلال را تکمیل می‌کند.

«شرح سفر به هندوستان»، تألیف ماندلسلو[2] در سال ۱۶۵۹، از زبان آلمانی به فرانسوی ترجمه شد و به صورت ضمیمهٔ کتاب اولئاریوس، به طبع رسید[3]. مطالعات این مسافر، دربارهٔ پارسیان[4]، عقیدهٔ آنان به وجود خدای یکتا را با صراحت بیشتر ثابت می‌کند؛ وی می‌نویسد:

«این پارسیان را عقیده بر آن است که خدایی یکتا وجود دارد، حافظ همهٔ عالم، خدایی که بلاواسطه، در همه چیز اثر و عمل می‌کند و هفت خادم او، که آنان نیز بسیار مورد احترام پارسیان‌اند، تنها قدرت و اثری تابع خدا دارند و ناگزیرند از آن، در پیشگاه پروردگار حساب بدهند. نخستین خادم اهورمزدا است که بر افراد بشر حکم می‌راند تا آنان را به عمل خیر هدایت کند. به شش خادم دیگر به ترتیب وظیفهٔ نگهبانی، اغنام، آتش، فلزات، زمین، آب و رستنی‌ها تفویض شده است. هر کدام از این خادمان مظهر فضیلتی است: اهورامزدا ـ پندار نیک ـ بهمن، روح قدس و پارسایی ـ اردیبهشت دادگری ـ شهریور، روح فرمان‌برداری ـ اسپندار زهد و تقوی، خرداد ـ درستکاری ـ امرداد، زندگانی جاودانی. «امشاسپندان» یا ملائک مقرب را بیست و شش امشاسپند دیگر، به عنوان وزیر و مشیر، یاری می‌کنند و ماندلسلو، به تفصیل از آنان سخن رانده است. اطلاعات مربوط به این موضوع به وسیله همین مؤلف به اروپا رسید.

علاوه بر منابع و مآخذ قدیم و کتب مسافران جدید، مأخذ سومی نیز مورد توجه محققان قرن هفدهم بود، یعنی مآخذ مؤلفان کتب عربی، نظیر شهرستانی[5]، که بعض از قطعات مستخرج از کتاب او به نام «ملل و نحل»، در سال ۱۶۴۹، توسط ادواردپوکه[6]، در کتاب *نمونه‌های تاریخ اولین و آخرین*، نشر گردیده بود.

دکتر هاید که زبان عربی می‌دانست، من جمله نام ابن‌شهنا، ابوریحان بیرونی (مؤلف یک کتاب *تاریخ*) و خواندمیر را به همراه نام شهرستانی ذکر کرده است. این دانشمند شرق شناس، به زبان فارسی نیز وارد بود. وی با توجه به تفاسیر قسمت‌هایی از اوستا به فارسی، کتاب خود را به

---

8. Briot.

۱. ترجمهٔ کتاب سابق‌الذکر توسط پیر بریوت انجام گردید، به نام *تاریخ مذهب ایرانیان باستان*، چاپ پاریس، ۱۶۶۷.

2. Mandelslo.

۳. *سفر آدم اولئاریوس به کشور مسکوی و ایران*، ترجمهٔ ویکفور، پاریس، ۱۶۵۹ در دو جلد.

۴. امشاسپندان یا «جاودانان مینوی» مظهر وجودهایی هستند که در گاته‌ها مذکور است. رک *مسئله زردشت و سنت مزدایی*، چاپ پاریس، ۱۹۶۳.

۵. حکیم ایرانی در قرن دوازدهم.

6. Ed. Pocke.

نام *کیش ایرانیان باستان* تدوین کرد. کتاب‌خانه اکسفرد یک نسخه از کتاب‌های *ارداویرافنامه* و *صددر* و *فرهنگ جهان‌گیری* داشت و دکتر هاید نام آنها را در ضمن مآخذ کتاب خود آورده است.

اگر چه به وجود روابطی بین آیین پارسیان و مشرب مانویان پی برده بودند، ولی این مسئله روشن نشده بود. دکتر هاید، برای حل این معضل به پژوهش‌های علمی خود، دست برد.

نه تنها مؤلفان به اصطلاح عرب، از مآخذ زردشتی کفر و زندقه مانویان نام می‌برند، بلکه اپیفان[1]، اوزیب[2]، و سیریل[3]، نیز نام آنان را ذکر کرده بودند. کتاب‌های متعددی که قبل از سال ۱۷۰۰، نشر گردیده بود، نشان می‌داد که تا چه حد این موضوع مورد توجه مردم عصر و در شمار مسائل تازهٔ روز بود.

از سال ۱۶۸۵ به بعد پیردانیل هوئه[4]، اسقف شهر آورانش[5] (پس از استانلی) این مسئله را به زبان فرانسوی، طرح کرده بودند: چگونه ممکن است که مذهب مشرکان با آیین یهود و کیش مسیح روابطی داشته باشد؟ مقصود از «مذاهب مشرکان» آیین پارسیان و انواع زندقه و الحاد است که از مانویت سرچشمه گرفته است. به سؤال هوئه، پیش از دکتر هاید، چگونه پاسخ داده شد؟

به عقیدهٔ اسقف شهر آورانش، که پیرو ژوستن، آتناگوراس[6]، کلمان[7] و اوریژن[8] بود، قبل از ظهور آیین یهود و شریعت مسیح، نیز وحی و الهام وجود داشته است. مؤلفانی دیگر، از جمله مرشام[9] و ژان اسپنسر[10]، بر آن‌اند که مقصود او معتقداتی است که یهودیان پیرامون خود را پراکنده‌اند. فلکسیه دو روال[11]، اظهارات هوئه را دنبال کرده و می‌افزاید:

«هوئه به خوبی ثابت می‌کند که زردشت شخصیتی است افسانه‌ای که بر اساس سرگذشت موسی[12] جعل شده است.» کتاب استانلی، موسوم به *تاریخ فلسفه*، در سال ۱۶۸۷، بار دوم به طبع رسید و در همان سال توسط لوکلرک[13]، تلخیص گردید. این شخص نویسندهٔ مبارز و معروف پروتستان و صاحب کتاب *کتاب‌خانه جهانی*[14] است.

---

1. Epiphane.
2. Eusébe.
3. Cyrille.
4. Pierre Daniel Huet.
5. Avranches.
6. Athenagoras.
7. Clément.
8. Origéne.
9. Marsham.
10. John Spencer، کتاب *Dissertatio de Urim et Thummim* چاپ کمبریج، ۱۶۷۰.
11. Flexier de Réval.
12. Raymond Schwab، *زندگانی آنکتیل دوپرون* چاپ ۱۹۳۴، ص ۹۳.
13. Le Clerc.
14. لوکلرک، در سال ۱۷۰۲ به زبان هلندی ترجمه کرد.

در سال ۱۶۹۷، در کتاب *خانه شرقی* تألیف اربلو، در مقاله «زردشت» چنین آمده بود: «ایرانیان قدیم را عقیده بر آن است که زردشت قدیم‌تر از موسی بوده است؛ حتی مغانی هستند که ادعا می‌کنند که زردشت همان ابراهیم است و اغلب او را «ابراهیم زردشت»[1] می‌نامند.

در همان سال، در *فرهنگ تاریخی و انتقادی* بیل[2]، مقاله‌های ذیل عنوان «زردشت» نیامده بود. ولی در عوض، نام زردشت، در مقالهٔ «اهریمن» مذکور است و مناسبات فلسفهٔ زردشت و مشرب مانویان را ثابت می‌کند:

«اهریمن یکی از خدایان اصلی ایرانیان زردشتی است. این ملت فلسفهٔ خود را مرهون زردشت بود. مانویان یکی از اساسی‌ترین عقاید آن را به صورت جدیدی درآوردند، یعنی با عقیده به وجود دو اصل خیر و شر، ایرانیان، اهورمزدا را مبدأ هر چیزی و صانع نخستین مرحلهٔ خلق همه اشیا می‌دانند. آنان اهریمن را اصلی می‌شمردند که مبدأ شر و عامل و خالق فساد و تباهی است که فطرت نخستین به آن مبتلا شده است.»

انتخاب اهریمن و شرح و تفصیلی که بیل، در مقالات «مانویان» به آن داده، حاکی از توجهی است که این فیلسوف ذاتاً به مسئلهٔ شر داشته که در آن عصر یکی از مسائل مشکل و پیچیده بوده است.

۲ ـ مشرب زردشت، بنا بر کتاب دکتر هاید (۱۷۰۰)

نخستین تحقیقات اصولی و اساسی راجع به مذهب ایرانیان باستان، در سال ۱۷۰۰، در کتاب شرق شناس مشهور، دکتر هاید، نشر گردید.

کتاب دکتر هاید، *تاریخ مذهب ایرانیان باستان*...نخستین تلفیق موضوعی است که از معتبرترین مآخذ عصر، استخراج شده. این کتاب، انعکاس وضع معارف متقدم است، ولی ترجمه نسخه خطی لاتینی از کتاب صددر و تفسیرهایی که این علامهٔ تحریر، عضو دانشگاه اکسفرد، بدان افزود، موضوع را نو کرد.

به عقیدهٔ دکتر هاید، زردشت، نه تنها مربی فیثاغورث می‌باشد، بلکه مانند پیغمبران قوم یهود، از ظهور مسیح، بشارت داده است. خداوند، زردشت را از آن برگزید که ایرانیان و نیز یهودیان، یگانه اقوامی هستند که از بدو خلقت آدم، معرفت و تعالیم خدای واقعی را نگه داشته‌اند. زردشت، با اصلاح ایرانیان، رسالت حضرت ابراهیم (ع) را تجدید کرد و به سود خدای مسیحیان، نوری را در عالم پدید آورد.

---

۱. ص ۹۳۱.

۲. Pierre Bayle، *فرهنگ تاریخی و انتقادی*، چاپ روتردام، ۱۶۹۷.

زردشتیان موحدند، خدای واحد را عبادت می‌کنند، در صورتی که میتره (مهر) یا آتش، بر طبق آداب کیش آنان، تنها موضوع تکریم است.

هاید، علیه شهرت معتقد بودن ایرانیان به خدایان متعدد و شرک یا ثنویت، دلایلی اقامه می‌کند و می‌گوید: آنچه مردم در باب شکر آنان می‌دانند، از یونانیان آمده است. بنابراین، آیا یونانیان که خود مشرک بودند، می‌توانستند توحید را درک و تصور کنند؟ از طرف دیگر، هرودوت به وصف احوال زردشتیان نمی‌پردازد؛ بلکه صابئین[1] و ستاره پرستان را توصیف می‌کند. دلایلی که در باب تهمت ثنویت و دوگانه پرستی، ذکر شده مربوط به زنادقه و ملاحده‌ای نظیر مانویان و مزدکیان[2] است که به دو مبدأ ابدی اعتقاد دارند. همهٔ این خطاها و شبهات را باید از دین واقعی زردشتی مجزا کرد. دکتر هاید، به یاری دو نوع مأخذ و منبع، صحت و اصالت این کیش را مدلل ساخت. نوع اول، مآخذ موجود در نزد گبرها و پارسیان، که اخلاف ایرانیان باستان هستند که سیاحان از آن یاد کرده بودند و اعتقادشان به خدای واحد و فائق بر اهریمن، آنان را در زمرهٔ موحدین در آورده است. نوع دوم، شهادت و تأیید شهرستانی است که با لحن قاطع می‌گوید: مغ‌های واقعی به خدای جاویدان، پدر اهورمزدا و اهریمن، که ظلمات مخلوق او است، عقیده داشتند.

نتیجهٔ مصنفات دکتر هاید چه بود؟ این تصنیفات تا حدی مسئلهٔ مناسبات آیین پارسیان و مانویان را روشن ساخت و حیثیت ایرانیان را که متهم به ثنویت و دوگانه پرستی شده بودند، اعاده کرد و نخستین بار در باب یکتاپرستی آنان، ابرام و تأکید نمود. برای اخلاف و وارثان دکتر هاید، این فریضه باقی ماند که بکوشند و این اعتقاد و دیگر عقاید و اصول مذهب ایرانیان قدیم را با هم سازش و تلفیق دهند.

بخش دوم: زردشت از عصر دکتر هاید تا آنکتیل

۱ـ زردشت و عقاید مذهبی

فلاسفه از همان آغاز انتشار کتاب دکتر هاید به صف آرایی پرداختند. تنها پریدو[3]، رئیس

---

۱. پیروان مذهبی که از سرزمین «سبا» نشئت گرفته است (رک مقالت «یمن») که مبتنی بر خورشید پرستی است.

۲. اعضای فرقه‌ای زندیق از زردشتیان، که مزدک آن را بنیاد نهاد.

3. Prideaux.

دانشکدهٔ نرویچ[1]، از دکتر هاید حمایت کرد. فلاسفهٔ دیگر به طور کلی در صف مخالف او قرار گرفتند.

الف) دودمان دکتر هاید، پریدو، آنکتیل

رسالهٔ علامهٔ تحریر دانشگاه اکسفرد، کتاب تقریظ مذهبی است؛ کتاب مردی که در نظر او همه چیز در تاریخ نوع بشر، به گرد محور آیین مسیح، در گردش‌اند.

پریدو در این راه با کمال امانت و وفاداری، هم وطن خویش را دنبال کرد. تألیف او به زبان انگلیسی، ذیل عنوان *انجیل عهد عتیق و جدید، به ضمیمه تاریخ یهودیان و ملل مجاور* (۱۷۱۵ - ۱۷۱۸)، فصلی به مذهب دیرین ایرانیان، به عنوان بحث از زردشت، که در عهد داریوش می‌زیسته و چه بسا به مذهب یهودیان معرفت کامل داشته، تخصیص داده است. پریدو، کار را بدان جا می‌کشاند که ادعا می‌کند زردشت، یهودی به دنیا آمده و پیغمبرانی چون ایلیا و عزرا و دانیال، استاد او بوده‌اند. علاوه بر این، ادعای خود را به قسمتی از انجیل عتیق متکی می‌سازد که در آن از کوروش ذکری شده تا الزام زردشت را به اصلاح مذهب ایرانیان، ثابت کند. در واقع در *کتاب اشعیاء*[2] (فصول چهاردهم و اول، صفحات ۵ و ۷) چنین می‌یابیم:

«خداوند به کوروش که مؤید پروردگار بود، چنین فرمود: من خدا هستم، نه هیچ مخلوقی برتر از من است و نه هیچ خدایی...من نور را آفریدم و ظلمت را خلق کردم، من صلح را به وجود آوردم و شیطان را هست کردم. من، که خدایم، همه چیز را از عدم به وجود آوردم.»

پریدو ثابت می‌کند که چون خدا با همین بیانات به کوروش خطاب می‌کند، به مذهب و مشرب مغان ایرانی، اشاره می‌کند، که معتقد بودند نور و ظلمت، یا خیر و شر، خدایان‌اند و به وجود قادر متعال، که از آنها برتر باشد، عقیده نداشتند. شاید همین اعتقاد زردشت را بر آن داشته باشد که این اصل و عقیده عبث مغ‌ها را تهذیب و اصلاح کند.

از سال ۱۷۲۲ تا ۱۷۴۲، کتاب پریدو، چندین بار به زبان فرانسوی ترجمه شد؛ ذیل عنوان *تاریخ یهودیان و اقوام مجاور، از دوران انحطاط ممالک اسرائیل و یهودا تا رحلت حضرت مسیح (ع)*[3].»

توفیق این کتاب در جامعه، دلیلی بر علاقهٔ مردم به این مسئله می‌باشد. می‌دانیم که

---

1. Norwich.
2. Livre d´Isaie.

۳. چاپ آمستردام، سال ۱۷۲۲، در پنج مجلد به قطع ۱۲ ورقی؛ سپس در سال ۱۷۲۶ و ۱۷۲۸، در هفت مجلد به قطع ۱۲ ورقی و در سال ۱۷۴۲، در پاریس، در شش مجلد به قطع ۱۲ ورقی.

آنکتیل دوپرون، به دست خود، بر چاپ سال ۱۷۲۸ آن کتاب تعلیق نوشت. در واقع آنکتیل، گرچه در دیباچهٔ زند اوستایی که چاپ کرده بود، اعلام کرد که داعیهٔ او در این کار، تنها علاقهٔ به انسان بوده است، ولی یک کاتولیک مؤمن و تابع حوزهٔ روحانی رم و تقریباً همان اندازه دانشمند اکسفرد باقی ماند تا فردی متدین.

ب) انتقادات دکتر هاید

دودمان هاید ـ پریدو ـ آنکتیل، در سراسر قرن هیجدهم، روحیه‌ای مشابه ایدئال انسان دوستان رنسانس را حفظ کرد. به موازات آن دودمان، تباری دیگر به وجود آمد که از بیل[1] تا ولتر، مظهر روحیه‌ای جدید بود؛ روحیه‌ای که آن قرن را به صورت «عصر انوار» در آورد.

از بدو انتشار مجدد فرهنگ بیل، در سال ۱۷۰۲، افتراقی نمایان شد؛ بیل، در عین این که روش کلی دکتر هاید را منعکس می‌کرد، ضعف بعض از براهین فاضل اکسفرد را متذکر گردید.

بیل، در بین سال‌های ۱۶۹۷، یعنی سال نخستین انتشار فرهنگ، و ۱۷۰۲، کتاب *تاریخ کیش ایرانیان باستان* را مطالعه کرد و اطلاعاتی را که موجب تجدید علاقه وی به آیین مانی گردید، از آن برآورد. او تنها به جرح و تعدیل مقالات «پاولیسیان[2]» و «مانویان» دست نبرد، بلکه مقاله‌ای مفصل به «زردشت» اختصاص داد و بر مقالهٔ «مانویان» ضمیمه‌ای افزود.

مقالهٔ «زردشت» در پنج صفحه و نیم به قطع دو ورقی (رحلی)، ملخصی است از همه فرضیاتی که در باب شخصیت زردشت شده و تحقیقی در باب مشرب و مذهب وی. بیل، صد و دو مورد را به مصنفات چهل و دو نویسندهٔ مختلف، ارجاع می‌دهد. تنها شانزده مورد به کتاب دکتر هاید[3] ارجاع شده است و گویی برای اثبات حقانیت خود، عقیدهٔ برنار را که در کتاب *خبرهایی از جمهوریت ادبیات*[4] آمده بود، نقل می‌کند. کتاب *تاریخ مذهب ایرانیان باستان*، که به وسیلهٔ دکتر هاید، استاد دانشگاه اکسفرد، در سال ۱۷۰۰، به قطع چهار ورقی، طبع و نشر گردیده، بهترین تألیفی است که می‌تواند دربارهٔ این موضوع شده باشد.

بیل، با این وصف با کمال آزادی داوری می‌کند. مسئله‌ای که خاطر این فیلسوف را نگران

---

1. Bayle.

۲. Pauliciens، اعضای یکی از فرقه‌های مانوی. ـ م.

۳. نام مصنفاتی که لااقل دو بار از آنان ذکری شده است، چنین است: دکتر هاید (۱۶ بار)، پلوتارک (۶ بار)، کلمان اسکندرانی (۴ بار)، دیوجانس دولارت (۴ بار)، هوئه (۴ بار)، افلاطون (۴ بار) و...

۴. مقالهٔ سوم، از فوریه ۱۷۰۱ و مقالهٔ اول از مارس ۱۷۰۱.

می‌دارد، مسئلهٔ وجود دو اصل و علت ازلی و ابدی، یکی خیر و دیگری شر است. وی کلمه «ثنویت»[۱] را که از زبان لاتینی گرفته شده بود، از دکتر هاید اقتباس می‌کند؛ ولی برای دفاع از زردشت، در قبال اتهام ثنویت، استدلال شهرستانی را بر برهان دکتر هاید، رجحان می‌نهد. شهرستانی، حکیم و فیلسوف ایرانی عربی نویس، در حقیقت در باب ضرورت قائل شدن به تقدم و تفوق اصل خیر بر اصل شر، به اقامهٔ دلیل و برهان می‌پردازد تا ایرانیان را از تهمت بت‌پرستی[۲] مبری دارد. وی از کتاب زردشت شاهد آورده، در برابر هوئه، حق را به جانب دکتر هاید می‌دهد.

«دکتر هاید، *زند ـ اوستا* را که از نظر هوئه مردود است، مکتوب حقیقی زردشت می‌شمارد، منزلت واقعی برایش قائل می‌گردد و به تجزیه و تحلیل آن می‌پردازد و یقین حاصل کرده است که مؤلفات نویسندهٔ آن، به زبان فارسی باستان بوده و تا این عصر محفوظ مانده است[۳].»

هوئه همهٔ تألیفاتی را که به نام زردشت شهرت دارد، «پنداری» انگاشته و بر خود می‌بالد که به ویژه ثابت کرده است که آن آثار «مجعولات زردشت» می‌باشد.

بدین ترتیب بیل، از سال ۱۷۰۲، امکان وجود مدارکی، به غیر از کتاب صددر را که به زبان فارسی باستان و اثر شخص زردشت باشد، قبول می‌کند. آنکتیل نیم قرن بعد، تا آن پایه این نظر را پذیرفت که در جست و جوی آن تألیفات به هندوستان ره سپار گردید. باید این نکته را متذکر شد که مآخذی به زبان فارسی قدیم که بیل به آن اشاره می‌کند، ارزش ترجمه کتاب دکتر هاید را مورد تردید قرار داد، نویسندگان *دایرةالمعارف*، از توجه به این نکته بی‌اعتنایی کردند. همین نکته بیل را در این زمینه نیز پیش قدم ساخت.

روش کار «بوسوبر»[۴]، کشیش پروتستان، کم‌تر از این آزادنه است. او نیز مانند بیل، سودازدهٔ مشارب ارباب ثنویت شده بود تا بدان جا که ضمن تألیف رسالهٔ *تاریخ اصلاحات*، گرفتار حاشیه روی و گریز از مطلب اصلی کتاب گردید و آن کتاب را به صورت دو جلد، به قطع رحلی در آورد و اگر عمرش امان می‌داد، چه بسا مجلدات دیگری هم می‌نگاشت. این دو مجلد *تاریخ انتقادی آیین مانی* را تشکیل می‌دهد[۵] (۱۷۳۴).

---

۱. بیل آن کلمه را در لسان فلاسفه متداول کرد.

۲. این برهان از تاریخ تطبیقی مذاهب مزدایی و اسلامی استنباط شده است. Abbé Faucher همین برهان را مورد استفاده قرار می‌دهد.

۳. مقالهٔ «زردشت»، یادداشت ۲.

4. Beausobre.

۵. اسحاق بوسوبر، کتاب *تاریخ انتقادی دین مانی*، چاپ آمستردام، مطبعه فردریک برنار، سال ۱۷۳۴.

بوسوبر با نوعی احترام، بعض اشتباهات دکتر هاید راکه ناشی از ضعف حافظه بوده است، یادآور می‌شود. ولی او نخستین کسی است که به این مناسبت اظهار تأسف کرده و می‌گوید: «کسانی که برای فرو نشانیدن هوی و هوس خود از هیچ کاری دریغ نمی‌ورزیدند، در باب ترجمه کتاب‌های زردشت و نشر آنها، از بذل هرگونه مساعدت به دکتر هاید، مضایقه کردند. به همین سبب از مضمون آن کتاب‌ها تقریباً هیچ خبری نداریم.»

وی در اثبات این نکته بذل مجهود می‌کند که فلسفهٔ کلدانیان بت پرست را نباید با حکمت مغان، که هیچ گاه بت پرست نبوده‌اند[1]، مشتبه کرد و این که آنچه یونانیان، در باب فلسفهٔ کلدانیان به ما گفته‌اند: «عیناً از آن کلدانیان عصر جدید است... یعنی دورانی که آنان در برابر ایرانیان منقاد شدند و مذهب ایرانیان بر سرزمین کلده استیلا یافت.»

ولی او به ویژه منکر این است که زردشت از تبار یهودی باشد و از او در برابر تهمت ساحری، به دفاع می‌پردازد.

«بوسوبر، به ستیزه برخاسته می‌گوید: چیزی کاذب‌تر از این پندار نیست. «ساحری» زردشت همان معرفت او به آیین یزدان پرستی بوده است و بس.» گفته‌اند:

«زردشت و مغان، از سحر و افسون استفاده می‌کرده‌اند و در این مورد منظور مراسم غیرمذهبی احضار شیاطین شریر بوده است؛ ولی این پندارها، غرض‌ورزی و اوهام محض است. زردشت، آن حکیم ایرانی، نیز مانند یهودیان و مسیحیان هر عصر، از ارواح شریر نفرت داشته و در پی احضار آنان نبوده است.»

بدین منوال بوسوبر، در عین اعادهٔ اعتبار و حیثیت زردشت، در تعیین سیمای واقعی شارع ایرانیان، که دکتر هاید نخستین طرح آن را ریخته بود، سهیم می‌گردد. فوشه کشیش، در راه تخریب این تصویر، سماجت و لجاجت به خرج داد، او بدترین دشمنان دکتر هاید بود.

این دانشمند فاضل، مقالاتی چند، در جریدهٔ «مباحثات علمی فرهنگستان» به طبع رسانید. پنج مقالهٔ نخستین پیش از این که خبرهایی از آنکتیل دوپرون، به او رسد، در سال ۱۷۵۴، نشر گردید. وی در مقالهٔ اول، دکتر هاید را ملامت کرد که «جسارت ورزیده و به ناحق، نام خویش را در زمرهٔ مخالفان گواهی مورد اتفاق قدما ثبت کرده و کسانی که ایرانیان را آتش پرست و معتقد به ثنویت معرفی کرده بودند، جاهل و مفتری شمرده است (ص ۱۰۵)، وی در صفحات بعدی می‌نویسد:

---

۱. استدلال بوسوبر، متکی بر بحث مفصل علمی Adam Tribbechovius، استاد دانشگاه کیل، در تاریخ مذهبی و غیر مذهبی، است.

«شاید بتوانم بر خود ببالم که بیش از دانشمند انگلیسی (دکتر هاید) به مذهب خدمت کرده‌ام، حتی با ذکر همان نمونهٔ ایرانیان، نشان داده‌ام که ملت‌هایی که از نور وحی و الهام محروم مانده‌اند، هر چند در زمینه‌هایی دیگر اطلاعاتی داشته‌اند، نه فقط کمال و سلامت مذهب فطری را حفظ نکرده‌اند، بلکه همیشه به علت ارتکاب خطاهایی فاحش، آن را بی اعتبار و خوار ساخته‌اند[۱].»

وی در مقاله دوم خود، بار دیگر به بحث دربارهٔ تهمت ثنویت که بر ایرانیان باستان زده‌اند، می‌پردازد. مقصود سه مقاله بعدی که در سال ۱۷۵۵ نشر گردید، حل اختلاف و افتراق موجود بین مآخذ کهن و جدید مشرق زمین دربارهٔ زردشت، از راه تجدید اعتبار عقیدهٔ دیرینهٔ «پلین[۲]» بود، که چند تن از فضلای عصر جدید هم آن را پذیرفته بودند، یعنی عقیده به وجود دو زردشت.

«دانشمندان با طیب خاطر وجود چندین زردشت را جایز می‌شمارند. این راه حل آسانی برای رهایی از چنگ گرفتاری است، ولی در این صورت این مسئله پیش می‌آید که باید در تاریخ، زردشت‌های گوناگون کشف کرد، عصر آنان را معین نمود، پادشاهانی را که معاصر آنان بوده‌اند، نشان داد و غیره... (ص ۲۵۵)»، فوشه بعدها آهنگ چنین کاری کرد. بیان این نکته ما را بس است که به عقیدهٔ وی، زردشت دوم که اصل یگانه پرستی را متداول کرده، همان زردشتی است که استاد فیثاغورث بوده، این عقیده مقبول اصحاب *دایرةالمعارف* شد. ولتر هم از سال ۱۷۵۶، در کتاب *رساله در باب آداب و اخلاق* بدان پای‌بند گردید.

هیچ چیز حتی انتشار اوستا[۳] (در سال ۱۷۷۱ ـ ۱۷۷۳)، بر آتش شدت وحدت فوشه کشیش، آبی نیفشاند.

۲ ـ زردشت، قهرمان روشنایی‌ها

در همان حال که زردشت، برای ارباب تحقیق و فضلا، موضوع پژوهش‌ها و مباحثات بود، فلاسفه روشنایی‌ها و معارف، وی را یکی از قهرمانان خود ساختند. گر چه زردشت، در بدایت امر توجه اینان را بدان سبب که قدمت مشرب و مذهبش، سلاحی بر ضد مذاهب الهامی، بدیشان می‌داد، جلب کرده بود، ولی دیری نپایید که در نظر آنان مظهر افکار و عقایدی گردید که

---

۱. این نکات را دوشن گیمن نقل کرده است، کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۳ و ۱۴.

2. Pline.

۳. وی، در کتاب *خاطرات* خود، در سال ۱۷۷۷، تضاد و تناقض یکتاپرستی و ثنویت دین زردشت را نشان داد، همین مشکل پای آنکتیل را بر سنگ زد.

برای آنها محبوب و عزیز بود. زردشت، در پرتو مشرب خویش، مظهر کهن‌ترین پاسخ فیلسوفانه به مسئلهٔ شر بود و صفا و پاکی اصول اخلاقی وی، آن شارع ایرانیان را یک تمدن بخش و قهرمان انسانیت، گردانید.

الف) زردشت و مسئلهٔ شرّ

مسئلهٔ شر یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفه روشنایی‌ها است. از زمانی که هوئه، با عرضه کردن وجوه تشابه شرک و مسیحیت مسئله مزبور را در زمرهٔ مسائل روز درآورد، پیوسته توجه فلاسفه را به خود معطوف داشت. ما ثابت کردیم که این مسئله، یکی از مشغله خاطرهای عمدهٔ «بیل» بود. دیدرو و ولتر، به مقالات بیل پاسخ دادند.

دیدرو در مقالهٔ «آیین مانی»[1]، بر سر راه حل‌هایی که بیل و مالبرانش[2]، لایب نیتز، حکمای الهی، پیروان سوسن[3]، اوریژن[4]، اسپینوزا و فلاسفهٔ مشرک، پیش نهاد کرد، بودند، به بحث و مشاجره می‌پردازد و چنین نتیجه می‌گیرد:

«اصولی که بیل، مالبرانش، لایب نیتز و حکمای الهی، در خدمت خود آورده بودند، همه حقیقت است، اصول آنان بر اصول و طرایق پیروان سوسن،... طرف‌داران اسپینوزا و فلاسفهٔ مشرک رجحان دارد، ولی هیچ کدام از این اصول تا آن پایه ثمربخش نیست که دلیل و علت همه چیز را بیان کند[5].»

ولتر، که جامع خصایل فیلسوف و فضایل مورخ است، در مقالات «خیر» و «شر»[6] به اصل و منشأ این مسئله رجوع کرده است. این دو مقاله که هر دو در یک سال تصنیف شده، (۱۷۶۴)، به نحوی عجیب متعادل و متوازن بوده، وحدت فکری ولتر را ثابت می‌کند. مقاله «خیر» دارای عنوان فرعی ذیل است:

«در باب خیر و شر جسمانی و روحانی» چنین آغاز می‌شود: این یکی از غامض‌ترین و مهم‌ترین مسائل است که مربوط به کل هستی انسانی است. این مسئله اگر درمانی برای دردهای ما می‌یافت، بسی بر اهمیتش می‌افزود. ولی چنین درمانی ابداً وجود ندارد و ما ناگزیریم که با

---

۱. مصنفات دیدرو (جلد دوم. آ)، فصل شانزدهم، ص ۶۱.

2. Malebranche.

۳. Socin: یکی از منکران نبوت حضرت مسیح (ع) و جنبهٔ آسمانی دین مسیح. ـ م.

۴. Origéne: روحانی یونانی در قرن سوم میلادی، که در تأویل انجیل افراط و مبالغه کرده و می‌خواست شرع مسیح را با مشرب نو افلاطونیان نحلهٔ اسکندرانی تلفیق کند. ـ م.

۵. همان کتاب، ص ۸۹ (آثار دیدرو).

۶. این دو مقاله مربوط به سال ۱۷۶۴ است. در مقاله «اصل خیر» تجدید نظر شده است.

غم و حسرت به جست و جوی مبدأ و منشأ آن برویم. «از عهد زردشت، در باب این مبدأ و منشأ بحث‌ها رفته و ستیزه‌ها برخاسته و گویا پیش از وی نیز بر سر این مسئله مباحثات و مشاجرات وجود داشته است، ارباب تفکر به خاطر تمیز این خیر و شر و توجیه این نیک و بد، به دو اصل قائل شده‌اند: یکی اهورمزدا، خالق نور و دیگری اهریمن، صانع ظلمات، جعبهٔ پاندور[1] و دو چلیک مشتری (رب الارباب)، سیبی که حوا خورد و آن همه عقاید و شرایع دیگر»، مسلم است که هیچ کدام از این ابداعات ذهن، نمی‌توانند عقل را قانع و راضی کنند؛ ولی ولتر، بر سر دو نکته پافشاری می‌کند: نکتهٔ اول، قدمت مسئله است که از مبدأ شر برمی‌خیزد: «از زمان زردشت، بر سر این مبدأ مباحثه و مشاجره می‌شود.» نکتهٔ دوم، تفوق توجیه این دو اصل، برای درک اختلاط خیر و شر در عالم است. در حالی که ولتر با حد اعلای چیره‌دستی «جعبهٔ پاندور و دو چلیک مشتری، سیبی راکه حوا خورد و آن همه عقاید دیگر را در صف واحدی جای می‌دهد»، نه فقط در وهله اول توجیه زردشت را شاهد می‌آورد، بلکه به تفصیل و جزئیات آن می‌پردازد:

«برای توضیح این اختلاط خیر و شر است که تصور وجود دو اصل را به خاطر خطور داده و در مخیله نقش کرده‌اند، یعنی دو اصل اهورمزدا، صانع نور و اهریمن خالق ظلمات.» ولتر، اندکی دورتر چنین نتیجه می‌گیرد که:

«مجتهدین مسیحی (از طریق تجرید وحی و الهام که سبب ایمان می‌شود) اصل و منشأ خیر و شر را بهتر از مریدان زردشت، توجیه نمی‌کنند.» با وجود همه واقع‌بینی و حقیقت‌گویی که ولتر، در ظاهر بدان پای‌بند است، گرایش این فیلسوف تاریخ، به ایران را در آن مقالهٔ تاریخی و فلسفی باز توان یافت. وی بنا بر اصول «قبول وجود یزدان[2]»، نتیجه می‌گیرد: «برای خدا، هیچ خیر و شری، چه جسمانی و چه روحانی، وجود ندارد[3].»

مقالهٔ «خیر» هم صحت عنوان فرعی خود را مدلل داشته، ضرورت وجود شر را ثابت می‌کند. در حالی که مقالهٔ «شر» چنین استنتاج می‌کند:

---

۱. Pandore، نخستین زنی است که، به زعم ارباب اساطیر یونان، مخلوق خدای آتش و فلز (Vulcain) می‌باشد. Minerve، ربةالنوع حکمت و خرد، بدو روح عطا کرد و انواع ملاحت‌ها و لطافت‌ها و هنرها را به وی بخشید. ژوپیتر جعبه‌ای هدیه کرد که انواع و اقسام آلام و اسقام در آن جمع بود و او را به کرهٔ ارض، نزد Epiméthé فرستاد. اپی‌مته اولین مردی بود که پاندور را به همسری برگزید و آن جعبه مشئوم و مرگبار راگشود و همه دردها و رنج‌ها را در عرصهٔ عالم رها کرد، تنها چیزی که در آن ماند «امید» بود. پاندور همان «حوا»ی یونانیان است. ـ م.

2. Déisme.

۳. مصنفات ولتر، چاپ Moland، پاریس، ۱۸۷۸، فصل هفدهم، ص ۵۷۸.

«لاجرم شر، در روی کرهٔ ارض بی نهایت کم‌تر از آن است که می‌گویند و می‌پندارند[۱].»

ب) زردشت، قهرمان انسانیت

مؤلفات آنکتیل دوپرون، روش و رفتار فلاسفه، در برابر زردشت را دگرگون کرد. ما این نکته را در صفحات آینده به ثبوت خواهیم رسانید. از این رو مقالاتی را که ولتر و دیدرو به زردشت تخصیص کرده‌اند می‌توان مظهر عقیده این فیلسوفان، دربارهٔ شارع ایرانیان، به شمار آورد. گر چه این مقالات مطابق با سالیان ۱۷۶۶ تا ۱۷۷۲ (و پس از آن) است، یعنی با تاریخ‌هایی که آنکتیل دوپرون، با فرهنگستان فرانسه و انتشار کتاب *زند ـ اوستا* سرو کار داشت.

این نکته را نیز باید خاطر نشان کنیم که موضوع زردشت، از سال ۱۷۶۶ در فقرهٔ سی و نهم از نوشتهٔ ولتر به نام «فیلسوف جاهل[۲]»، نمودار گردید و در صفحه معروف «مذهب» ظاهر شد و در *قاموس فلسفی* نیز مقاله‌ای به او اختصاص یافت. همه به یاد دارند که دیدرو، برای تأیید آثار آنکتیل، تنها ضمیمه‌ای بر *دایرةالمعارف* افزود.

شخصیت زردشت، به چه عنوان مورد علاقه و توجه ولتر، فیلسوف روشنایی‌ها بود؟

نخستین سطر فقره‌ای که به شرح «اخلاق عمومی[۳]» تخصیص یافته است، بدین پرسش پاسخ می‌دهد، ولتر می‌نویسد: «زردشت قدیم‌ترین مصلح و معلم اخلاق بود.» می‌بینیم که از عهد زردشت تا زمان لرد شافتسبری[۴]، همهٔ فلاسفه همان درس اخلاق را تعلیم کرده‌اند. قدمت زردشت، در فقرهٔ ذیل، «در باب زردشت»[۵]، تأیید شده است:

ولتر می‌نویسد: من هیچ به بررسی این نکته نمی‌پردازم که زردشت در کدام عصر می‌زیسته؛ گرچه ایرانیان برای وی نه هزار سال قدمت قایل گردیده‌اند، هم چنان که افلاطون، در نظر مردم قدیم آتن، چنین قدمتی داشت. من تنها به این می‌نگرم که «تعلیمات اخلاقی وی تا روزگاران ما محفوظ مانده». تعالیم او از زبان قدیم مغ‌ها به زبان عامیانهٔ گبران ترجمه شده و از کنایات و تمثیلاتی که آن کتاب را سرشار کرده، به خوبی عیان است که «کیش زردشت، از کهن‌ترین دوران‌ها است.»

---

۱. همان کتاب، فصل بیستم، ص ۵۶.

۲. رک *یاد نامه‌ها*، سال ۱۷۶۶ (یادداشت Beuchot، فصل بیست و ششم، ص ۸۷).

۳. «*فیلسوف جاهل*»، فصول بیست و ششم و سی و هشتم، ص ۸۶.

4. Lord Shaftesbury.

۵. همان کتاب، «*فیلسوف جاهل*»، فصل بیست و ششم، ص ۸۷.

کمال آن تعالیم اخلاقی هم بر قدمت آن افزوده می‌شود. ولتر، فرایض اخلاقی دین زردشت را بیان می‌کند و با این درس اخلاقی، سخن خویش را به پایان می‌رساند:
«انسان باید که اگر دربارهٔ خوب و بد کاری که می‌خواهد بکند، شک و تردید داشته باشد، از انجام آن بپرهیزد.» (باب سی‌ام [1]).
ولتر در تفسیر خود در این باره می‌افزاید: «من درباره این درس اخلاق، تأمل و درنگ می‌کنم؛ زیرا هیچ شارعی هرگز نتوانسته است بالاتر از آن بگوید و در این عقیده خود مؤمن‌تر می‌شوم که هر چه زردشت، در زمینهٔ مراسم و آداب مذهبی، موهومات بیشتری گفته است، صفای اصول اخلاقی کیش وی، بیشتر نشان می‌دهد که او هرگز در پی تباه کردن این اصول نبوده است، و هر چه وی بیشتر در اصول عقاید خود به خطا دچار می‌شده، کم‌تر ممکن بوده است که در طریق تعلیم فضیلت، سرگردان شود.»
از این رو، در مقالهٔ «مذهب» (بخش دوم[2])، آنجا که ولتر «همهٔ حکیمانی» را نام می‌برد که مورد اعجاب و تحسین او هستند، زیرا «فضیلت را جسته و به کار بسته‌اند» ـ زردشت، در زمرهٔ «...قهرمانان انسانیت» که «ولی نعمت‌های کرهٔ ارض...» بوده‌اند؛ یعنی، در جمع «نوماپومپلیوس[3]، فیثاغورث، زالوئوس[4]، طالس، آناکسیماندر، سقراط و مسیح (ع)، مقامی بلند دارد.

ولتر، به آنان تعظیم و تکریم می‌کند، زیرا «همه دست به دست هم داده‌اند تا به قدر وسع و مقدور، جبر و زور و غضب و نهب[5] را از عرصهٔ عالم، طرد کنند و با وجود مجاهداتشان (و گاهی با وجود جانبازی‌شان)، ابنای بشر باز هم از روی هم انباشتن «توده‌های اموات»، در زیر سرپوش مذهب، دست برنداشته‌اند.» ولتر از فرشتهٔ رابط عالم‌ها، می‌پرسد:
«...این ریش سفیدان اقوام و سالاران زیبا که در انتهای کوچه باغ‌های سبز و خرم، بی‌حرکت و متأثرشان می‌بینم و گویی بر این جماعت بی‌شمار اموات اشک می‌بارند، کیستند؟
ـ ای انسان، ای مخلوق ضعیف، تو از این نکته خبر خواهی یافت؛ ولی پیش از آن، باید گریه

۱. «تعالیم زردشت» را «درها» نامیده‌اند و شمارهٔ آنها یکصد است. (یادداشت ولتر، در مقالهٔ «مذهب»، فصل بیستم، ص ۳۴۵).
۲. کتاب سابق‌الذکر، فصل بیستم، ص ۳۴۲. دو بخش اول تمام مقالهٔ «مذهب»، پرسش‌هایی در باب *دایرةالمعارف* را تشکیل می‌دهد، سال ۱۷۷۱.
۳. Numa Pompilius، دومین پادشاه افسانه‌ای روم (۶۷۱ ـ ۷۱۴ پیش از میلاد).
4. Zaleueus.
۵. فصل بیستم، ص ۳۴۴.

کنی.» آیا درس اخلاقی زردشت، که پیوسته در ولتر اعجاب می‌انگیزد، این «باب» معروف سی‌ام، به تنهایی کافی نیست تا آدمی را از آوردن وحشیگری در خدمت تعصب و عدم تسامح، باز دارد؟

اینک شرح کیفیت برخورد ولتر با زردشت:

«به کنار زردشت رفتم که به گرد آوردن آتش در کانون آیینه‌ای مقعر در میان دهلیزی صددر، که همهٔ درهایش به سوی حکمت گشوده می‌شد، سرگرم بود. بر روی در اصلی، این کلمات را دیدم که زبده و چکیدهٔ سراسر تعلیمات اخلاقی و ملخص همهٔ مشاجرات و حکمای الهی می‌باشد، این کلمات چنین بود:

«اگر به خوب و بد کاری شک داری، باید از انجام آن دست باز داری.»

به فرشتهٔ همزاد خود گفتم: «به یقین وحشی‌صفتان که همه قربانیان را از دم تیغ می‌گذرانیدند، قربانیانی که انبوه استخوان‌هایشان را دیدم، چنین کلمات زیبا را نخوانده بودند.

در سی‌ام را با عین همین عبارات، در آغاز مقالهٔ «زردشت»[1] باز توان یافت:

«اگر این درس دل‌انگیز را تنها در صد باب کتاب صددر توان یافت و بس، دیرزمانی پس از زردشت، به مصنف آن کتاب دعای خیر بفرستیم[2].»

ولتر، در صفحات بعدی، می‌نگارد:

«...این درس دل‌انگیز اخلاق که می‌گوید: اگر به خوب و بد کاری شک داری، از انجام آن باید دست بداری.» خواهیم دید که این اعجاب و تحسین هرگز از اظهارات آنکتیل شروع نشده است.

یک مسئله حل نشده می‌ماند؛ این که ولتر با وجود این همه اعجاب و تحسین، مقام زردشت را بعد از کنفوسیوس، می‌شمارد. مقاله «زردشت» حاوی این نکته است:

«زردشت، پس از کنفوسیوس، نخستین مردان بود...»

سبب چیست؟ پاسخ این مسئله را در مقاله «در باب چین»، توانیم یافت:

«... کنفوتسه را در دروغ گفتن سودی نبود؛ او هرگز داعیهٔ پیغمبری نداشت؛ ابداً خود را ملهم از عالم بالا نمی‌شمرد، به هیچ روی مذهب جدیدی تعلیم نمی‌کرد[3]...»

وقتی یک نفر دشمن مذهب الهامی و آسمانی، برای کنفوسیوس رجحان قائل می‌شود، تعجب نمی‌کند. ولتر به سخن خود ادامه می‌دهد:

---

۱. کتاب سابق‌الذکر، فصل بیستم، ص ۶۱۶.

۲. در کتاب *رساله در باب آداب و اخلاق*، فصل یازدهم، ص ۲۰۰، در سی‌ام، ضمن سایر قسمت‌های برگزیده از صددر بدین شرح آمده است: «سی‌ام: مسلم است که یزدان به زردشت گفته: وقتی آدمی در خوب و بد کاری شک دارد باید از انجام آن دست باز دارد.»

۳. مقالهٔ «در باب چین»، فصل هیجدهم، ص ۱۵۰.

«تنها یک فیلسوف می‌شناسم که تمثال کنفوسیوس را در پستوی حجرهٔ خویش نهاده و این چهار مصراع را در ذیل آن نوشته بود:

«ترجمان یگانه فرد نجات بخش بود،
جهان را خیره نمی‌کرد، اما ضمایر را روشن می‌ساخت،
تنها به عنوان حکیم سخن می‌گفت و هرگز خود را پیغمبر نمی‌نامید.
با این وصف این مردم، حتی در وطنش او را پیغامبر پنداشتند[1].»

می‌دانیم که این فیلسوف، ولتر بود و این مصراع‌ها را او خود سروده بود.

سبب ترجیح کنفوسیوس بر زردشت روشن می‌شود. در این باب، «شواهدی اصیل و قابل بررسی وجود دارد و همین نکته، برای فیلسوف تاریخ، ولتر، حایز اهمیت است. به ویژه مذهب کنفوسیوس، در نظر ولتر، کامل‌ترین صورت «خداپرستی[2]» می‌باشد.

«مذهب ارباب دانش و ادب[3] در خور تحسین است. در آن اثری از موهومات، از افسانه‌های لاطائل، از اصولی که به خرد و فطرت دشنام می‌دهد و کشیشان بودایی، هزاران تأویل برایش قایلند، زیرا هیچ تأویلی ندارد، دیده نمی‌شود. ارباب دانش و ادب، از چهل قرن باز، ساده‌ترین آیین‌ها را بهترین آنها دانسته‌اند»[4].

اما اگر به خاطر آوریم که ولتر برای زردشت، نه هزار سال قدمت قایل است[5]، اعجاب وی در حق کنفوسیوس چیزی از منزلت رسالت تمدن بخش زردشت که مذهبش به ویژه برای ملت کشاورزان جاهل آمده بود، نمی‌کاهد. به همین دلیل آن حکیم ایرانی، ناگزیر بود عقایدی را که به خرد و فطرت دشنام می‌دهد بر تعلیمات اخلاقی خود بیفزاید. ولی ولتر تأکید می‌کند:

«می‌توان عقاید و آداب و مراسم بسیار مضحک، به همراه تعلیمات اخلاقی بس عالی داشت[6].» دیدرو و نیز به این نتیجه می‌رسد که طریقت فلسفی، برای کسی که به کار بستن تقوی و فضیلت را مقصد غایی همهٔ شرایع و نوامیس می‌شمارد، چندان مهم نمی‌باشد.

نظر پاستوره، که در کتاب خود ـ که در سال ۱۷۸۶ جایزهٔ فرهنگستان کتیبه‌ها و هنرهای ظریفه را برد ـ زردشت و کنفوسیوس و حضرت محمد [ص] را با هم مقایسه می‌کند، نیز همین

---

۱. «در باب چین»، فصل هیجدهم، ص ۱۵۱.

۲. Déisme، مشرب آنان که وحی و الهام را منکرند، تنها به وجود خدا قائل هستند و مذهب فطری را قبول دارند. ـ م.

۳. «در باب چین»، فصل هیجدهم، ص ۱۵۸.

۴. ولتر، در آغاز مقاله، برای Fo - Hi، یکی از نخستین امپراتوران چین که قوانینی تدوین کرد، قریب ۲۵۰۰ تا ۲۶۰۰ سال قدمت قائل می‌شود.

۵. همان کتاب، فصل بیستم، ص ۶۱۷.

۶. «در باب چین»، فصل بیستم، ص ۶۱۶.

است. نتیجه‌گیری خاتمهٔ این کتاب در نامهٔ مورخ اوت[1] ۱۷۸۷ گریم، نیز مورد توجه بوده است. به عقیده پاستوره، هیچ کدام از مردان بزرگی که او با یکدیگر مقایسه کرده است به ظاهر بر دیگری تفوق مطلق در همهٔ شئون ندارد. وی می‌گوید: «اگر حضرت محمد [ص] بهتر از اسلاف خود به فن انقیاد ملل در برابر عقاید و آرای مذهبی و فن بزرگ‌تر از آن یعنی تطبیق و تلفیق اصول عقاید و خصوصیات اقالیم و احتیاجات فطری کسانی که دین خود را بدانان تبلیغ می‌کرد واقف بود، ولی نمی‌توان این نکته را کتمان کرد که کنفوسیوس، اصول اخلاق را بسط داده، و زردشت هم از نظر قانون‌گذاری قدمت دارد[2].»

گریم می‌افزاید: «این عقیده که می‌تواند آخرین نتیجه و محصول جمیع عقایدی محسوب گردد که مؤلف در سراسر کتاب خود پراکنده است، «این عقیده در نظر ما هم دامنه‌دار است، هم صائب و صحیح و هم روشن.» جای تأسف است که خوانندهٔ کتاب، از راهی هموارتر و کوتاه‌تر بدان جا نمی‌رسد.»

این داوری‌ها همه، گواهی است بر منزلت زردشت، بنا بر کمال مطلوب ارباب «روشنایی‌ها».زردشت، در مقام قانون‌گذار ایرانیان باستان، یکی از «قهرمانان انسانیت» نیز می‌باشد. این عنوان با وجود مشاجرات و مباحثاتی که بر اثر نشر کتاب‌های آنکتیل دوپرون درگرفت، محفوظ ماند.

۳ ـ موضوع روز بودن زردشت

چنان که پیش از این ضمن بررسی‌های خود خاطر نشان کردیم، بارها شخصیت زردشت را خیال پروری محصور کرده بود؛ با این وصف، با وجود تنوع وجوهی که زردشت به خود یافت و حتی بعضی اوقات این وجوه تازه به نظر آمد، وی مربوط به سنت کهن می‌باشد.

نخستین مؤلفی که از زردشت به عنوان یک فیلسوف، در عالم ادبیات تخیلی، نام برد رامسی[3] بود. او در کتاب خود موسوم به *سفرهای کوروش* (۱۷۲۷)، زردشت را فیلسوف شمرد.

---

۱. Pastoret (کلود ـ امانوئل)، مؤلف کتاب زردشت، کنفوسیوس، محمد (ص)، که به عنوان موجدین فرق مذهبی، شارعان، علمای اخلاق، مقایسه شده‌اند، به اضافه جدول اصول عقاید، شرایع و اخلاقیات آنان...، چاپ پاریس، ۱۷۸۷.

۲. لازم ندیدیم دلیل فساد عقیدهٔ کهنه و منسوخی را که امروز بطلانش آشکار شده و آن قیاس انبیای الهی، به ویژه خاتم آنان، با غیر آنان است در اینجا ذکر کنیم. (ناشر).

3. Ramsay.

ولی زردشت مذکور در کتاب‌های رامسی، تصویر تحریف شده‌ای از زردشت حقیقی[۱] است.

زردشتی که در تألیفات خیال پرورانهٔ حدود سال ۱۷۵۰، آمده، خیلی بیشتر به تصویر ایدئالی که از او در تألیفات فلاسفه دیده می‌شود، شبیه می‌باشد. وی در اپرای «زردشت» ساختهٔ راموو کهوزاک[۲]، در سال ۱۷۴۹، به عنوان قهرمان نبرد خیر یا شر، و در زردشت، *تاریخ ترجمه شده از کلدانی*، در دو سال بعد از آن، مبلّغ و مروج تمدن، جلوه می‌کند. توفیق این تألیفات و انتقاداتی که از آنها شد، ثابت می‌کند که شخصیت زردشت، از دایره کار فیلسوفان، بالاتر رفته بود.

اپرای «زردشت»، نخستین بار، در پنجم دسامبر ۱۷۴۵، در فرهنگستان سلطنتی موسیقی، به روی صحنه آمد.

کهوزاک، آهنگ ساز اپراهای رامو، نکات مسلمه‌ای را که پلوتارک، اربلودومن ویل، دکتر هاید، راجع به زردشت و آیین وی برایش فراهم آورده بودند، به کار برد و حادثهٔ جنگ یزدان و اهریمن[۳] را به صورت جریان نمایش درآورد.

برای این که جنگ یزدان و اهریمن، به صورت تمثیل درآید، زردشت خواستگار شاه‌زاده خانم آملیت[۴]، وارث تاج و تخت باختریان گردید. کینه، حسادت و جاه‌طلبی اهریمن، روحانی بزرگ، با سعادت آنان به مخالفت برخاست. این تجسم شر، که از عشق مورد مخالفت ارینیث[۵]، شه زاده خانم به زردشت، بهره می‌برد، همهٔ قوای اهریمن، استاد وی را به کار انداخت تا بر زردشت و آملیت، پیروز گردد، ارینیث را به همسری درآورد و به سلطنت باختریان برسد. ولی اهورمزدا، مراقب اوضاع بود و هول و هراس و نومیدی که مردم باختریان را فراگرفته بود، به اوج رسید؛ اهورمزدا، زردشت را برگزید تا سبب پیروزی خیر شود. باری این پیروزی تنها حاصل رزم دلیرانه با شر بود. اورمزد، قهرمان خود را با بلاهای سخت آزمود؛ ولی قهرمان پیروز شد و پارسایی و فضیلت، اجر و ثواب یافت. آملیت، شاه‌زاده خانم و محبوب وی، نصیب او شد وچون بر اثر این پیوند به تخت سلطنت نشست، نعمت‌ها، هنرها، ملکات فاضله به مردم ارزانی داشت تا آنان را خوش‌بخت گرداند. زنان و مردان شبان، بر طبق سنت، پیش از دیگران، از خدمت در دوران چنان شهریاری، کام‌ران شدند.

---

۱. ر ک پل ورنیه، کتاب *اسپینوزا و اندیشهٔ فرانسوی*، چاپ پاریس، ۱۹۵۴، ص ۴۰۳.

۲. لوئی دو کهوزاک، ۱۷۰۶ - ۱۷۵۹، ادیب فرانسوی، عضو فرهنگستان علوم و ادبیات پروس.

۳. این اثر، در سال ۱۹۶۴، در فرهنگستان ملی موسیقی، در پاریس، به مناسبت دویستمین سال مرگ رامو دوباره اجرا شد.

4. Amélite. 5. Erinice.

این موضوع ماهرانه بود، نه جنبهٔ تأثرانگیز کم داشت و نه بزرگی و علّو. گذشته از این، وسایل لازم برای نغمات دل‌انگیز و متضاد و مناسب برای همراهی با حرکات و نبردهای دو ارتش ارواح، یعنی پرستندگان اهورمزدا و اهریمن، را فراهم می‌کرد. بسط مطالب متناسب با تضاد آرایش صحنه‌ها انجام می‌شو؛ مثلاً «بستان‌های شهریاران باختریان که به یغمای رگبار رفته»، جای خود را به «کاخ تابناک و آرام اهورمزدا، شهریار امشاسپندان» و سپس به دشتی روستایی و جای عشق‌بازی، «بیرون شهر باختر»، می‌سپارد. حوادث پردهٔ چهارم، در معبد زیرزمینی و نهانی اهریمن، وقوع می‌یابد. حوزهٔ ستایش و تجلیل خیر، در پردهٔ آخر، «صحرایی قدیمی است...آنجا که مراسم تاج‌گذاری پادشاهان باختریان، انجام می‌شد و منظرهٔ روستایی از چمنزاران و کوهساران دارد که مظهر تسکین خاطر و سعادت است.»

جنبش ارواح و «رعیت‌ها»، مداوم است؛ نظیر صحنه‌های خوشی‌های عمومی، تشریفات بر تخت نشستن زردشت، آیین ننگین ولی مجلل اهریمن، نمایش سپاهیان ارواح شریر، که کینه‌توزی محرک آنان است، تاج‌گذاری و ستایش نهایی زردشت، تجلیات غیر منتظرهٔ اهریمن و اهورمزدا و سحری که همراه با اعمال شخص مورد حمایت اهریمن است، بر آن رفت و آمدها و تظاهرات افزوده می‌شود.

شخصیت اهریمن عامل جادوگری سیاه[1]، موجب عرضه شدن ماشین آلات بسیار می‌گردید. ولی رامو و کهوزاک به خطا رفته، در این مورد کار هنری خود را فدای ذوق و سلیقهٔ روز کردند. آنچه کهوزاک دربارهٔ «قدرت موضوع» بیهوده لاف‌ها زده و گفته است که «به خودی خود اهل فضیلت راکه همیشه رنج و عذاب دیده ولی هرگز از پای نیفتاده‌اند و حتی سرانجام، در آن لحظه که خدعه و تزویر، کینه، انتقام، بدبختی آنان را تا آخرین مرحله کشانیده، ظفر می‌یابند....» به معرض تماشای تماشاگران می‌آورد؛ تصنع این «صحنه‌های بزرگ» و «ماشین‌های زیرکانه» آنها را نمی‌توان از یاد برد. وی پنداشته است که به یاری «انبوهی از اوضاع و احوال جالب»، به «تأثیر شدیدترین عواطف» خدمت کرده است. ولی از آنجاکه جاذبهٔ جریان نمایش، در نبرد خیر یا شر، متمرکز شده است، شخصیت‌های نمایش، جالب و جاذب هستند.

آیا موضوع نمایش‌نامه، برای نمایش بر طبق رسوم و روش عشرت طلبان، بیش از اندازه مهم و متعالی بوده است؟

---

۱. احضار شیاطین، در قبال «جادوگری سفید یا ارتباط با ارواح طیبه». ـ م.

مکاتبات ادبی گریم[۱]، توفیق نمایش‌نامه «زردشت» را نشان می‌دهد. رینال، در جریدهٔ «تازه‌های ادبی»، چهار بار از آن سخن می‌گوید. از آغاز امر آرا در باب آن متشتت بود. نخستین گزارش روایت می‌کند که:

«عامهٔ مردم باکمال ناشکیبایی چشم بر راه اوپرای تازه کهوزاک و رامو، موسوم به «زردشت»، داشت. اما وقتی در معرض تماشا درآمد، گویی مردم اندکی به آن بی‌اعتنا شده بودند[۲].

بیهوده بودن انتظارها، کسی را به شگفت نیاورد، ولی رینال می‌افزاید که:

«موضوع این تراژدی تغزلی ساده است و می‌توانست جالب باشد.»

آیا همین اشاره اعتراف به آن نیست که جنگ خیر و شر، با ذوق روز، سازگار بود. برای به ثمر رسانیدن نمایش از هیچ کوششی دریغ نشده بود، این نکته دلیل بر آن است که نویسنده خاطرجمع بود که مورد توجه عموم قرار می‌گیرد.

«در سراسر منظومه، آسمان و دوزخ، در حرکت مداوم است. من هم منظومه‌ای سراغ ندارم که شگفت آورتر از آن باشد. بیش از شصت سال است که مردم آن همه شکوه و جلال، در صحنهٔ اپرای ما، ندیده بودند.»

با این وصف رینال، در تبریک و تقریظ راه اعتدال می‌پوید و می‌گوید:

«منظومه، به خوبی انشا شده، ولی تناسب بخش‌های مختلف آن محسوس نیست. این وضع از هم گسسته و نامربوط، مانع از آن است که این اثر دل‌انگیز و جالب باشد. موسیقی آن در همه جا لایق شأن رامو، نیست. نغمهٔ یک نفری بی‌ضرب ضعیف، سنفونی‌ها متوسط، آوازهای دسته جمعی تحسین‌انگیز است. همین نکته موجب شد که شوخی بدخواه بگوید: این اپرای کاهوها بود که تنها وسط آن خوب است.»

آیا همین عبارت، یعنی آخرین عبارت مقاله، نیز خود به منزلهٔ تعریف و تمجید از موضوع به شمار نمی‌رود؟

رینال، پانزده روز پس از آن متذکر می‌شود که: «اپرای تازهٔ زردشت باز هم جمع بسیاری را به خود جلب می‌کند و تناقص گویی‌ها را از بین می‌برد و پاک می‌کند.»

آن گاه این سخنان یک نفر انگلیسی را که نتوانسته بود در اپرا جای مناسبی پیدا کند، نقل می‌کند: «به هر خانه وارد شدم، از دهشت و هراس این اپرا گفت وگو بود. ده بار پیاپی به اپرا آمدم،

---

۱. *مکاتبات ادبی، فلسفی و انتقادی گریم*، دیدرو، *رینال*، مستر و *دیگران*...، چاپ ادوارد تورنو، پاریس، ۱۸۷۷

۲. کتاب سابق‌الذکر، فصل اول، ص ۳۸۵ («تازه‌های ادبی»، شماره ۱۱۳).

ولی جایی نیافتم، در عالم، تنها فرانسویان می‌توانند این همه تناقض بگویند.»

مقالهٔ بعدی علت ادامهٔ اختلاف آراء را بیان می‌کند:

«اپرای زردشت، باز هم تناقض‌گویی‌ها را از بین می‌برد. پیش از انتشارش، دربار خود را مخالف آن اعلام کرده بود. مردم شهر چندان استقبال خوبی از آن نکردند و کسانی را که ما در اینجا موسیقی‌دان می‌شماریم، از آیندگان خواستند که در این دادرسی تجدید نظر کنند. آنها ادعا دارند که این اثر شاهکار رامو و در نتیجه شاهکار جهان هنر است.»

در خصوص منظومهٔ اپرا، بیش از موسیقی آن، تناقض‌ها گفته‌اند. بعضی ادعا کردند که دوشیزه کارتون[1]، قدیم‌ترین و بذله گوترین دختران عالم اپرای ما از کهوزاک انتقاداتی می‌کرده است. آن شاعر هم در پاسخ به او گفته است: «حق با شما است، این اثر را بیش از اندازه، پیش از موقع نمایش داده‌اند و گلابی هنوز نارس بوده است.» آن دخترک رقاصه پاسخ داد که: «این امر مانع افتادن گلابی نمی‌شود.»

با وجود این، اپرای «زردشت»، باز هم صحنهٔ نمایش تغزلی را فراگرفته بود، همین امور شک رقیبان را برانگیخت. رینال، از سه هجویه که علیه کهوزاک نوشته شده بود، نام می‌برد[2]. «روی»[3] یکی دیگر از سازندگان شعر اپرای رامو، خود در ضمن ابیاتی شرارت‌آمیز، بغض و کینهٔ خود را بر زبان آورد. مع‌ذلک، در این ابیات اعتراف کرد که «کهنه پرستان غیور، همهمه سوت‌هایی را که مخالفان نمایش‌نامه می‌زدند، خاموش کردند.»

دیدرو، در سال ۱۷۵۱، در صحایف الحاقی به «نامه دربارهٔ کرها و لال ها[4]، به اپرای «زردشت» اشاره می‌کند که به نظر ما بسیار نارسا است، ولی حاکی از تحسین آن فیلسوف، در حق موسیقی رامو می‌باشد. دیدرو، پس از تحلیل عناصر شور و شوق، که موسیقی را به وجود می‌آورد، در پایان خاطر نشان می‌کند که:

«اگر جای تماشاییان در اپرای ما پر از کسانی بود که به اندازهٔ جوانان آتنی موسیقی‌دان و حساس بودند، اثرات شگفت‌آور موسیقی در مردم باستان، در پردهٔ چهارم اپرای «زردشت»، در میان ما تازه شده بود.»

باری، این پردهٔ چهارم چنان که به خاطر داریم، مسئلهٔ قدرت و تسلط شر در مرحلهٔ عمل را توضیح می‌کند و همین امر انتخاب دیدرو را توجیه می‌نماید.

1. Carton.

۲. کتاب سابق‌الذکر، فصل اول، ص ۴۰۸ (جریدهٔ «تازه‌های ادبی»، شماره ۱۱۶).

3. Roy.

۴. مصنفات دیدرو، چاپ A. T.، سال ۱۸۷۵، جلد اول، ص ۴۰۹.

اپرای «زردشت»، دوبار دیگر نیز به روی صحنه آمد: در سال ۱۷۵۶ و در سال ۱۷۷۰. گریم، نقاد در سال ۱۷۵۶، اپرا را به عنوان یک نوع ادب، دوست نمی‌دارد، به علاوه کهوزاک را نکوهش می‌کند که چرا «رمز اعادهٔ بی‌مزگی و غرابت نوع ادب را با تمام قوت آن، یافته است.» هم چنین مدعی است که «فرهنگستان سلطنتی موسیقی»، در سراسر زمستان، با فلان اپرای «زردشت»، اثر این شاعر، ما را دلگیر و ملول کرده است...» ولی با این وصف نمایش‌نامه در سراسر زمستان، بازی می‌شد.

هم‌چنین اپرای زردشت، در ۲۶ ژانویه ۱۷۷۰، به مناسبت گشایش تآتر جدید اپرای «کاخ سلطنتی»[1]، نمایش داده شد. ولی این بار توفیق نیافت.

اپرا، بیش از حد، تماشاییان را ملول ساخت و در نظر مردم غم‌انگیز و سرد و طولانی و نابود کننده بود...»

آیا سبب آن بود که نه رامو در آنجا بود و نه کهوزاک، تا شور و نفس آتشین خود را در پیکر مفسران تازهٔ اپرا بدمند؟ آیا سبب آن ظهور ذوق‌های تازه بود؟

ظاهراً توفیق «اپرای زردشت، اثر مهگان»[2] پایدارتر بود. نه فقط رینال در جریدهٔ «تازه‌های ادبی» خاطر نشان می‌کند که «اکنون، داستان خیالی تازه‌ای اذهان[3] را به خود مشغول می‌دارد، بلکه آن داستان در همان سال برای بار دوم به چاپ رسید. این داستان سال بعد در جریدهٔ «زنبور عسل پارناس[3]» سپس در سال ۱۷۵۵، در «نمایش نامه‌های گریزپا[4]»، اثر همان مؤلف، طبع گردید. همین نمایش‌نامه‌ها، در سال ۱۷۷۹، با عنوان‌هایی دیگر و منسوب به ام. و. (یعنی آقای ولتر) از نو به زیور طبع آراسته شد.»

شوالیه و مهگان، با تظاهر به توصیف تاریخ ملتی خوش‌بخت، یعنی تاریخ «گبران»، ثابت می‌کند که حکومتی که طالب سعادت اتباع خویش باشد، باید سیاست خود را بر مبانی استوار مذهب، مذهب فطری فلاسفه، پی‌ریزی کند.

کسی چون «زردشت» سخن‌گو و زبان ناطق او است، این انتقال مداوم محل حوادث به مهارت انجام شده است؛ زیرا که تاریخ، از ترقی و سعادت ایرانیان کهن با رعایت تعلیمات زردشت، سخن می‌راند، در پرتو تعلیماتی که کافی است مهر به ابنای بشر را بدان بیفزاییم تا به صورت تعلیمات مذهب فطری و طبیعی سدهٔ هیجدهم درآید. خیال پروری و اندیشه، چنان به هم آمیخته که تجزیه و تفکیک آنها محال است

1. Palais - Royal.

۲. Méhegan، زردشت، *تاریخ ترجمه شده از زبان کلدانی*، چاپ برلن، ۱۷۵۱.

۳. *مکاتبات گریم*، جلد دوم، ص ۶۰.

۴. پاریس، ۱۷۵۲.

مهگان، تردیدهایی را می‌پذیرد که پیرامون شخصیت زردشت را فراگرفته بود تا روایت جدیدی از شرح زندگی و ترجمهٔ احوال او به صورت سرگذشت فکر وی، عرضه کند. اینک خلاصهٔ آن به قلم رینال[1]:

«این فیلسوف و حکیم (زردشت)، در میان خطاها و اشتباهات قرن خود متولد شد و پرورش یافت. لغو و بیهوده بودن آنها را دریافت و در پی کسب انوار به سفرهای دور و دراز پرداخت، موهومات و خرافاتی که در همه جا دید، او را تنها از ابنای بشر متنفر گردانید، به گوشه انزوا و اعتزال پناه برد. در آنجا به نیروی تفکر، وجود و ضرورت خیر و شر، در زمینه اخلاق، راکشف کرد و در نتیجه، به عقاب و ثواب اخروی پی برد و از همان دم که در این اصول و عقاید معقول، محکم و استوارگردید. برای مؤمن ساختن ابنای نوع خویش به آن عقاید، همت گماشت. او تنها یک ملت و امت را یافت که عین آراء و عقاید ما یعنی، مسیحیان، را داشت، آن گاه در پی مبارزه با آن عقاید برآمد و موفق شد که مردمانی راکه تعلیم می‌کرد از اشتباه و خطا برهاند و مؤمن و موفق سازد. دیری نگذشت که او هم قانون‌گذار شد و هم شهریار.»

این ملخص موضوع، کمال ایدآل فلسفی اصحاب *دایرةالمعارف* را شرح می‌کند. بنابراین، آنچه معاصران در کتاب زردشت اثر مهگان یافته‌اند، همان فلسفه شارع ایرانیان است، زیرا زردشت را تنها از آن روی شاه قلم‌داد کردند تا «وسیله‌ای برای خوش‌بخت کردن مردم»[2] باشد. کتاب، با آخرین تجربهٔ تمدن بخش به پایان می‌آید؛ این شهریار فیلسوف، زردشت، برای صیانت سعادت رعایای خود، یعنی مردم باختریان، به زندان سمیرامیس می‌افتد. وقتی او را به سرزمینی که از هرگونه موهبت طبیعی محروم بود، تبعید می‌کنند، سرزمینی که ساکنانش چوپانانی بینوا بودند، به تعلیم آن مردم هم بنا بر اصول تعالیم خود، می‌پردازد تا آنان را سعادتمند سازد. مقصود نتیجه‌گیری کتاب این است که اثر بخش بودن تعالیم زردشت را به ثبوت رساند. وی تأکید می‌کند که: «... مذهب و سعادت مردمان، همیشه پیوندهایی ناگزیر داشته است. منشأ سعادت نیاکان گبران در عمل کردن به «مذهب فطری»[3] بوده است.»

طلب سعادت این جهانی، اعتقاد به قادر متعال و تقدم و تفوق اصول اخلاقی، در این «داستان کوتاه فلسفی[4]» کمال مطلوب زردشت را به صورت عالی‌ترین مقصد فلاسفهٔ «انوار»

---

۱. *مکاتبات گریم*، جلد دوم، ص ۶۰. ۲. مهگان، زردشت...، ص ۴۷.
۳. این کتاب در سال ۱۷۵۱، ذیل عنوان، در *باب منشأی گبران یا مذهب طبیعی در مرحلهٔ عمل*، مجدداً به طبع رسید. ۴. رینال، *مکاتبات گریم*، جلد دوم، ص ۶۰.

در می‌آورد و نکوهش مذهب الهامی، کار را به آخرین مرحله رسانیده، آن را کمال مطلوب ولتر می‌گرداند. این هجو و نکوهش که در ورای نام مذهب برهما، انجام شده، متضمن انتقاد از اعتقاد به گناه اولیه حضرت آدم و تعمید[1] است. بیکاری مکاشفه و نتایج آن را باطل و لاطائل می‌شمارد و خلاصهٔ کلام با «عدم تسامح و اغماض، به این خشم مخرب دولت‌ها[2]» و ثروتمندی روحانیان و سرمایه‌های بی‌حاصل آنان، می‌ستیزد.

تاریخ حکایت از آن دارد که نظریات مذهبی که «مهگان»، در این کتاب اظهار کرده بود، سخت مورد انتقاد قرار گرفت (به ویژه به وسیله فررون[3]» و سبب شد که چند سالی او را به زندان باستی[4] افکنند. ولی در این نکته برای کسی جای شگفتی نیست، شگفت‌انگیز، تهور این نویسنده جوان است. با این وصف، آوازه و شهرت وی تا آن پایه بود که او را به کپنهاک خواستند تا به کرسی استادی زبان و ادبیات فرانسوی بنشیند. گذشت زمان این مطلب را که او مصنف «زردشت» بوده و سه کتاب، بدون ذکر نام مؤلف، نشر کرده است، به طاق نسیان سپرد و او هم در سال ۱۷۵۶، به فرانسه باز آمد و کار خود را به عنوان مورخ و فیلسوف دنبال کرد.

مصنفات خیال پردازانه‌ای که قهرمانش زردشت فیلسوف بود، عامهٔ مردم را بی‌اعتنا نگذاشت. تعداد این‌گونه تألیفات بسیار نیست، ولی دلیلی است بر این که شخصیت قهرمان آنها جزو موضوعات زندهٔ روز بود. این قهرمان به عنوان پیروزمند در نبرد با شر، موضوعی برای اپرا فراهم کرد که از ۱۷۴۹ تا ۱۷۵۶ عقاید و آرای متضادی را برانگیخت. زردشت، در کتاب مهگان، از راه به کار بستن شرایع مذهبی که حکمت آنها مطابق و موافق با کمال مطلوب «انوار» است، مردمان را سعادتمند می‌سازد. نکته‌ای از هجو مذهبی به این اثر چاشنی می‌زند و سبب می‌شود که توفیق آن از ۱۷۵۱ تا ۱۷۵۵ ادامه یابد.

بنابراین، بر مبنای تاریخ‌های توفیق آن، می‌توان نتیجه گرفت که زردشت، در مدت هفت سال، از ۱۷۴۹ تا ۱۷۵۶، از مجامع و محافل فیلسوفان گذشت و خود را به محافل عشرت طلبان و روشن‌فکران شناسانید. همین استقبال و توجه به زردشت، در محافل وسیع مقدمهٔ جاذبه‌ای شد که آنکتیل را در سال ۱۷۵۴، به سفر برانگیخت.

---

۱. زردشت... اثر مهگان، ص ۳۷ و ۳۸. ۲. کتاب مهگان، ص ۴۱.

۳. Fréron، منقد معروف، دشمن ولتر و فیلسوفان قرن هیجدهم، ولتر در هجویه‌های خود سخت بر او تاخته است.

4. Bastille.

بخش سوم: زردشت در آثار آنکتیل دوپرون

اگر تاریخ منحصراً دلیل و برهانی برای تأیید نظرات فلاسفه، فراهم می‌آورد، مباحثات بر سر روابط زردشت و برهما و ابراهیم، بی‌آن‌که بدیع و تازه باشد، ادامه می‌یافت؛ زیرا تنها سند معتبر در باب زردشت، همان کتاب دکتر هاید بود و بس. می‌دانیم که ولتر و اصحاب *دایرة‌المعارف*، که به هر چیز مربوط به کیش ایرانیان کهن، دل بسته بودند. از نداشتن مدارک دیگری حسرت خورده و آرزو می‌کردند که‌ای کاش دکتر هاید، کتاب خود را دنبال کرده بود. بنابراین، آن فاضل دانشگاه اکسفرد، خود وجود مدارک دیگری را به غیر از اسناد بودلین[1]، حدس زده و در این باب به مسافران صلا در داده بود. آنکتیل‌دوپرون، از راهی عجیب آن ندا را شنید و در آن حال که راهی غیر از طریق فلاسفه می‌پیمود، به حقیقتی که فلاسفه مردود شمردند، دست یافت.

۱ ـ شرایط مساعد برای کار آنکتیل

مذهب و مشرب زردشت، از سال ۱۷۰۰، هم مطمح نظر فلاسفه بود و هم مورد توجه منتقدان. ولی گویا افکار و عقاید مذهبی، در زمینهٔ تاریخ، نمی‌توانست بیش از آن پیش برود. با این وصف، کار متفکران آغاز قرن، بی‌حاصل نبوده است. این فعالیت به ایجاد آرمان و مقصد غایی حقیقت‌جویانه‌ای پیوست، که تنها به پژوهش نظری قانع نبود، کم کم در مرحله فعالیت عملی، جلوه‌گر می‌شد. آنکتیل‌دوپرون، آن مرد عمل و کردار بود که همهٔ اخبار و اطلاعات سابق را که دربارهٔ مذهب زردشت موجود بود، زیر و رو کرد.

زندگانی ولتر، که سراسر قرن هیجدهم را در برمی‌گیرد، به نحوی تحسین‌انگیز، انعکاس تحولات فکری بود که در نیمهٔ اول این قرن به وقوع پیوست. از زمان نشر *صادق ـ زادیگ* نبرد بر ضد «رسوا» جای تمایل به کام‌یابی‌های فردی را گرفت.

در این هنگام، (ماری‌و[2] و پروست[3]، مربوط به دورانی دیگر و در آخرین مرحلهٔ آن بودند) کربیون (پسر) به پنجاهمین سال عمر نزدیک می‌شد. سبکسری دوران نیابت سلطنت، جای خود را به متانت و وقار داد. زمانی فرا رسید که آدمی به خاطر عقاید خود زنده بماند و اعمال خود را با آن هم آهنگ سازد. «دوران، دوران مسلک و عقیده بود. عصری بود که عقیده و اندیشه، به صورت محسوس، موجود باشد. اندیشه دوران جوانی دارد که همه چیز را نو می‌کند، مانند

1. Bodléienne. 2. Marivaux. 3. Prévost.

کودکی که چون زندگی را کشف کرد و بدان پی برد، نکتهٔ جدی بزرگی آغاز می‌شود[۱].»

عطش شدید به هم‌آهنگ ساختن زندگانی با نیاز به حقیقت، ولتر را به مرحلهٔ عمل سوق داد.

«در فاصلهٔ سال‌های ۱۷۲۴ و ۱۷۶۴، میان دوران باستان بیان شده به وسیله «برناردومون فوکون»[۲] و ایجاد تاریخ هنر، توسط ونیکل‌مان[۳]، معرفت کتابی و نظری تحول پذیرفته، به صورت استفاده از اشیاء و مدارک درآمد. مردم در جست و جوی اشیاء برآمدند. دانشمند، این چیز را که تغییر مکانش، به تصور در نمی‌آمد، ابداع کرد[۴].»

دانشمندان، از جامعهٔ معاصر و اروپایی، دور شدند تا در «تائیتی[۵] و رم و یونان، طبیعتی را که در سادگی و یا قدمت شبیه به مبدأ و اصل خود باشد، بازیابند.

شیوه‌های کاوش، همه به یکباره نمایان شد. رابرت‌وود، در سال ۱۷۵۳، کتاب ویرانه‌های پالمیر[۶] را منتشر کرد. کتاب آثار عتیق شهر هرکولانوم[۷] در سال ۱۷۵۷، با آوازه و هیاهوی بسیار نشر یافت. سفر آنکتیل به هندوستان[۸] درست بین آن دو تاریخ، یعنی سال ۱۷۵۴ اتفاق افتاد.

مقصود از این سفر به شهر سورات، که در انتهای دیگر جهان کهن واقع است، جست و جوی حقیقت و صحت اوستا بود. آنکتیل، در آن زمان فقط بیست و دو سال داشت.

اوضاع و احوالی که این سفر را موجه نشان می‌دهد و نتیجه آن چه بود؟

۲ ـ آثار آنکتیل

در سال ۱۷۱۸، بازرگانی از مردم سورات هند، موسوم به گ. بورشیه[۹]، نسخه‌ای از کتاب *وندیداد ساده* به دست آورد و آن را به کتاب‌خانه دانشگاه بودلین اهدا کرد. این کتاب در سال ۱۷۲۳، طی تشریفاتی به وسیله ریچارد کب[۱۰] عضو کالج اوریل[۱۱]، به آن کتاب خانه تحویل گردید و چون به زبانی تصنیف شده بود که خاورشناسان نمی‌دانستند، آن را در دانشگاه اکسفرد، به زنجیری آویختند و نگاه داشتند. در افسانه آمده است که آن زنجیر از طلا بود. آن گاه یکی از پارسیان هندوستان را فراخواندند تا رمز کتاب را کشف کند؛ ولی از این کار سودی نبردند، زیرا پارسیان، عموماً جوهر و روح کتاب مقدس خود را سینه به سینه از اسلاف به اخلاف، نقل

---

۱. Schawb (Raymond)، *آنکتیل‌دوپرون*، زندگی او توسط... *آداب و رسوم ایرانیان*.

2. Bernard de Montfaucon. 3. Wincklemann.

۴. کتاب *آنکتیل‌دوپرون*، به قلم Schwab، زندگی او...آداب ایرانیان، پاریس، ۱۹۳۴ صفحات ۸ و ۹.

5. Tahiti. 6. Ruines de Palmyre. 7. Herculanum.

۸. همان کتاب، ص ۸. ۹. G. Bourchier، کتاب *زندگانی آنکتیل‌دوپرون*، به قلم دارمستتر

10. Richard Cobbe. 11. Oriel College.

می‌کردند، ولی خط و حروف آن را نمی‌شناختند و نمی‌توانستند آن را بخوانند[۱].

روزی از روزهای سال ۱۷۵۴، لرو دشوتوریز[۲]، شرق شناس، گردهٔ چهار صفحه از کتاب وندیداد موجود در دانشگاه اکسفرد راکه برای استاد و عموی او اتین فورمون[۳]، فرستاده بودند، به مهمان جوان خود و عضو وابسته به کتاب‌خانه سلطنتی، نشان داد. این حادثه برای آنکتیل، بلایی ناگهانی بود. آن مرد جوان از همان دم که این خط مرموز را دید، بر آن شد که به سورات برود و راز و رمز را بجوید. وی نه تنها آن کتاب، بلکه نسخه‌های خطی منسوب به زردشت و کتاب‌هایی را که به دین پارسیان مربوط است، از سفر باز آورد و در تاریخ سیزدهم ماه مارس ۱۷۶۲ در کتاب‌خانه سلطنتی ودیعه گذاشت. بدین سان، صلای دکتر هاید، به گوش‌ها رسید و لبیک اجابت شنید. نسخهٔ خطی متن حقیقی *اوستا* در اختیار آنکتیل قرار گرفت و او هم ترجمه آن را در سال ۱۷۷۱ نشر کرد[۴].

«گنج مغها» به چه قیمت به دست آمد؟[5] هنوز طرح آن شناخته نشده بود که مردم، آنکتیل را تمجید و تجلیل کردند. به او وعدهٔ مساعدت وزیر، یاری نمایندهٔ شاه در شرکت هند و فرهنگستان دادند؛ مشروط بر این که توفیق حاصل کند، ولی شور و شوق او نه با مهلت و تأخیر سازگار بود، نه با یاری‌ها و احتیاط کاری‌ها. او در هفتم نوامبر ۱۷۵۴، از پاریس بیرون آمده، آهنگ سفر هندوستان کرد، در حالی که در زمرهٔ سپاهیان شرکت هند شرقی درآمده بود؛ سپاهیانی که در آن شرکت، از محکومان سابقه‌دار گرد آورده بود. در تاریخ دهم اوت ۱۷۵۵، در بندر پوندیشری، پیاده شد. در آنجا برای وی زندگانی پر از ماجراهایی در خور شوالیه دگریو[۶]، آغاز شد که از انواع بیماری‌ها، مشکلات مالی، ناکامی‌ها، جنگ‌های تن به تن و حتی مخالفت برادرش، آسوده نبود.

پارسیان، خود نیز رازدار و کتمان کنندهٔ اسرارند؛ دستورهایی که محرمانه، نسخه‌های خطی در اختیار او می‌گذاشتند و آنچه را از زند[۷] می‌دانستند به او می‌آموختند، بر جان خویش بیمناک بودند. مگر نه این بود که آنچه را هیئت اجتماع، هزاران سال با حسادت نهان می‌داشت، به یک

---

۱. چند سال بعد، Frazer از مردم اکس، که در بمبئی بود، دو نسخه خطی دیگر از آن کتاب به دست آورد و برای Radcliff فرستاد.

2. Leroux - Deshauterayes.

3. Fourmont.

۴. زند ـ *اوستا*، اثر زردشت، چاپ پاریس، سال ۱۷۷۱ ـ ۱۷۷۳، در سه جلد، به قطع ۴ ورقی.

۵. کتاب *آنکتیل دوپرون* رک شاوب. «دست یافتن به گنج مغان»، ص ۵۵ ـ ۶۱.

6. Chevalier des Grieux.

۷. به ویژه دستور «داراب».

نفر مسیحی می‌دادند؟ او در حالی که «تپانچه پر، بر روی میز خود داشت، ترجمه آن کتاب را به پایان برد. کار او در تاریخ شانزدهم ژوئن ۱۷۵۹، به اتمام رسید.

اوضاع و احوال، به جز این که سرسختی و سماجت آن مرد منزوی را تشدید کند، کاری دیگر نکرد. او چنین می‌نگارد: «روزی مرگ که کم‌تر رعایت حال کسی را می‌کند، مرا در میان راه از رفتن باز خواهد داشت. حاصل شب زنده‌داری‌ها هم برباد خواهد رفت، یا طعمهٔ کرم‌ها و موریانه‌های کتاب‌خانه شاه خواهد شد. چه امیدی دل‌انگیز داشتم...برای من بسیار تسلی بخش است که با نادره‌ترین نسخه‌های خطی، که چشم بشری دیده است، به پاریس برسم و از اسرار و رموز زردشت پرده بردارم. تاریخی نوین را جلوه‌گر سازم، کتاب‌هایی را نشان دهم که دوران باستان بر سر آنها، با نیاکان ما در ستیز بود و آن گاه کسی را نیابم که دربارهٔ کار من قضاوت کند، ولی چه باک؟ من در همه حال در پی مقصود خود خواهم بود[1].»

عشق مفرط آن دانشمند به کار خویش، به کار کشف حقیقتی بود که می‌خواست با اعزام هیئت‌های علمی مردم‌شناسی و حکمت الهی که قصد تشکیل داشت، در آسیا نشر و اشاعه کند. وی حتی چنان در این باب پای فشرد که نزدیک بود وزیران (به ویژه ورژن)[2] و دوستانش را بر سر نقشهٔ بازدادن هندوستان به فرانسه، خسته کند. وی حاضر شده بود با وجود سن زیاد و کهولت، سپاهیانی را که به هندوستان فرستاده می‌شود، رهبری کند و از طریق ترکیه، ایران یا روسیه و افغانستان به آن کشور لشکر بکشد. پافشاری و اشتیاق، کنج‌کاوی سیری‌ناپذیر، آن دانشمند را به نحوی اعجاب‌انگیز، مساعدت می‌کرد و آن مرد منزوی حاضر بود چون فردی پیکارجو به استقبال احتمالی معاصرانش، از کارهای او[3] پاسخ گوید و از آنجا که دست تصادف او را با یک کشتی انگلیسی به فرانسه باز آورد، نخستین کارش این بود که به آکسفرد برود تا نسخه‌های خطی خود را با نسخ موجود در آن دانشگاه مقایسه و مقابله کند و وقتی اطمینان یافت که عالی‌ترین نسخه‌های خطی زند همان است که در بودلین مضبوط می‌باشد، به شور و

---

۱. R. Schwab، از این موضوع، در ص ۶۱، کتاب خود ذکری کرده است.

2. Vergennes.

۳. نشریات آنکتیل بدین شرح است: در سال ۱۷۷۱، *زند ـ اوستا*، اثر زردشت؛ در سال ۱۷۷۸، *قوانین و شرایع شرق*؛ در سال ۱۷۸۵ ـ ۱۷۸۷ *پژوهش‌های تاریخی و جغرافیایی دربارهٔ هندوستان*؛ در سال ۱۸۰۱ ـ ۱۸۰۲ *اوپانیشاد* (ترجمه به زبان لاتینی). علاوه بر این، از ترجمهٔ اوپانیشاد و سه کتاب لغت *مالاباری، تلوگو، سانسکریت*، خبر داده بود. کتاب خانهٔ ملی کاغذهایی چند از او در دست دارد که مصالح ترجمهٔ شاه‌نامه ممکن است باشد.

شوق آمد. نسخه دکتر هاید را در بودلین و نسخه فریزر[1] را در رادکلیف[2] ملاحظه کرد و اطمینان یافت که هیچ کدام از آن دو دانشمند خواندن آنها را نمی‌دانستند[3]. روز بعد از ورود به فرانسه، در تاریخ پانزدهم مارس ۱۷۶۲، مصنفات زردشت و سایر نسخه‌های خطی را که گنجی پر ارج بود، به کتاب خانه سلطنتی، هدیه کرد.

بخش چهارم: جدال بر سر اوستا

گرچه هنگام بازگشت آنکتیل به فرانسه، از او استقبالی پرشور کردند، ولی چنین حسن استقبالی آشکار و بلافاصله[4] ناگزیر حادثهٔ ناگوار و انعکاسی هم در پی داشت.

۱ ـ نخستین استقبال پرشور

آنکتیل، از همان دم که به پاریس باز آمد، به دیدار حامیان و دوستان خویش، بارتلمی کشیش، کیلوس، مالرب و بینیون رفت. کنت دوسن فلورانتن[5]، وزیر دربار، از او پذیرایی کرد و مستمری برایش مقرر داشت. همین کار وسیلهٔ امرار معاش و ادامه کار آن دانشمند را فراهم آورد. وی می‌نویسد:

«...من از نظر داشتن آثار نادره و باستانی غنی بودم و به این نکته وقوف داشتم که جوانی (در آن هنگام هنوز سی‌سال تمام نداشتم) مجال نگارش در ایام فراغت به من داد، همه اقبال و سعادتی که در جست و جویش به هندوستان رفته بودم، همین بود.

... دیری نپایید که آوازهٔ سفر من و ارج و قدر نسخه‌های خطی ـ که به کتاب خانه سلطنتی ودیعه کرده بودم، توجه شخصیت‌های طراز اول را به من معطوف کرد. آقای دوک دوشوازول[6]، آقای کنت دولاگیش[7]، آقای سن سیمون، اسقف شهر اگد[8]، از من حسن استقبال کردند[9].»

فرهنگستان کتیبه‌ها و ادبیات که چند تن از دوستانش در آن او را یار و مددکار بودند، به طور مستقیم و یا به توسط اینان، احوال وی را جویا گشت. از سال ۱۷۵۶، عنوان «نماینده یا رابط» به او اعطا کرد. در تاریخ بیست و چهارم ماه مه ۱۷۵۷، بارتلمی، یکی از نامه‌های او را که دربارهٔ

---

1. Fraser. 2. Radcliff.

۳. رک به عکس صفحه‌ای از نسخهٔ خطی بودلین (که متنی از *اوستا* است با ترجمه پهلوی، در میان سطور) در ضمن مصنفات Varenne (ژان) موسوم به زردشت و سنت مزدایی، چاپ پاریس، سال ۱۹۶۶، ص ۱۰۶.

۴. شاوب، کتاب سابق‌الذکر، ص ۸۷.

5. Saint - Florentin. 6. Choiseul. 7. Guiche. 8. Agde.

۹. شاوب، این موضوع را ذکر کرده است، ص ۸۴.

زبان مالاباری، نوشته بود، در فرهنگستان قرائت کرد. در تاریخ نهم ژوئن سال ۱۷۵۹، آنکتیل از اتمام نخستین ترجمهٔ *زند* و فرستادن رساله‌ای به فرهنگستان، به کیلوس، مژده داد. قبل از آن بارتلمی، دوستانه از این موضوع خبر یافته بود. پاسخ دو دوست او که در تاریخ دهم مارس ۱۷۶۰، تحریر شده بود، تنها در ماه مه ۱۷۶۱، هنگامی که آنکتیل به «ماهه»[1] بر می‌گشت، در راه به او رسید. صورت جلسات فرهنگستان، حکایت از آن دارد که در تاریخ ۲۲ فوریه ۱۷۶۰، نامه‌ای از آنکتیل در آنجا قرائت شده است. او در این نامه طرح مطالعات و تتبعات خود را عرضه کرده بود. کتاب‌ها، نقشه‌ها، وسایل کار، برایش فرستاده شد، ولی به دست او نرسید.

علاوه بر این، از جانب مدیران شرکت هند شرقی که حقوق او را می‌پرداختند، پیامی حاکی از ابراز رضای خاطر از خدماتی که در راه «پژوهش اوضاع و احوال عهد باستان کشورهای آسیایی» کرده بود، به او رسید (ژانویه ۱۷۶۲).

صورت جلسهٔ مورخ ۲۷ آوریل ۱۷۶۲، یعنی یک ماه پس از بازگشت آنکتیل، حکایت دارد که: «آقای آنکتیل، که از جانب حکومت به هندوستان سفر کرده بود تا در آن دیار چندین نسخه خطی و از جمله نسخهٔ خطی کتاب زردشت را بجوید، از فرهنگستان خواسته است که نتیجه سفرش را کتباً بدو بنگارند. پس از آن که در این باب، در فرهنگستان رأی گرفته شد، بدون اظهار نظر نهایی، مقرر گردید که آقای آنکتیل، سه شنبه آینده، گزارش اکتشافات خود را به فرهنگستان بدهد تا فرهنگستان بتواند شفاهاً در باب نسخه‌های خطی مورد بحث، رأی بگیرد.»

آن نسخه‌های خطی تنها در یک جلسه واحد، توجه فرهنگستان را به خود معطوف نداشت؛ بلکه در طی قرائت آنها که آنکتیل با کمال تواضع و اعتدال، تا ژوئن ۱۷۶۹[2]، ادامه داد، نظر فرهنگستان را به خود جلب کرد. آنکتیل با صبر و بردباری تحسین‌انگیز، نسخه‌ها را می‌خواند، در باب آنها استدلال می‌کرد، افرادی را که نظری یا پرسشی داشتند پاسخ می‌داد. سرانجام حکم‌روایی و مرجعیت آبه‌فوشه[3] را که در آن زمینه مطالعات علمی، متخصص شده بود، از او گرفت[4].

---

۱. Mahé: یکی از بنادر هندوستان، کزاین پیش، مستعمره فرانسه بود. ـ م.

۲. سه شنبه، چهارم و جمعه، هفتم ماه مه ۱۷۶۲ ـ ۱۷۶۳: نهم ژوئیه، نهم اوت، نهم سپتامبر، پانزدهم نوامبر، شانزدهم و بیستم دسامبر ۱۷۶۴: ژانویه و شانزدهم آوریل. و از بیست و پنجم ژانویه ۱۷۶۵ تا نهم ژوئن ۱۷۰۹، هیجده اعلامیه مهم در باب زردشت، *اوستا* و زبان‌های باستانی ایران، قرائت شد.

3. Faucher.

۴. برای تکریم فوشه باید خاطر نشان کرد که او کتابی را که در باب «مذهب زردشت» می‌نگاشت تصحیح کرد و در قسمت دوم آن، که در سال ۱۷۷۲، در فرهنگستان قرائت شد، آشکارا از آنکتیل تجلیل کرد.

آنکتیل، که عضو شبانه روزی فرهنگستان شده بود، در سال ۱۷۵۳، عنوان «همکار[1]» گرفت و در سال ۱۷۸۵، به عضویت گروه مستمری بگیران[2]، برگزیده شد. در محفلی مانند فرهنگستان، که عدهٔ اعضایش معدود بود، از حقیقت سخن گفتن و سخن خود را مقبول دیگران ساختن، آسان بود. در خارج از فرهنگستان، حملات و اعتراضات مختلف روز افزون بود. این اعتراضات و پرخاش‌ها که پیش از بازگشت آنکتیل آغاز شده بود، به بعد از ترک وی هم کشیده شد. جدال بر سر *اوستا* چه بود؟

۲ ـ جدال بر سر اوستا

جدال بر سر *اوستا* شامل دو مرحله است: اول تا سال ۱۷۷۱، تاریخ انتشار *زند ـ اوستا*، تصنیف زردشت، که در این دوران، تنها ارباب پژوهش به مباحثه مشغول بودند. دوم، پس از آن تاریخ، مبارزه‌ای آشکارا در می‌گیرد که در آن شرق شناسان انگلیسی و آلمانی و اصحاب *دایرةالمعارف*، در صف مخالف آنکتیل قرار دارند.

مباحثهٔ پژوهندگان، نخست به صورت حملهٔ پشت پرده لادوکا[3] کشیش آغاز شد. این کشیش در سال ۱۷۵۲، یک «کتاب لغت تاریخی» دستی منتشر کرده بود. در چاپ سوم آن که در سال ۱۷۶۰، در اروپا منتشر شد، یعنی در همان زمان که آنکتیل هنوز در هندوستان بود، مطالبی بر مقالهٔ «زردشت» الحاق شد. آن مطالب چنین بود:

«کتابی که بدو منسوب است، به قطع رحلی است و نسخهٔ خطی آن در کتاب خانه سلطنتی موجود می‌باشد. مرحوم «اوتر»[4] ترجمهٔ آن را آغاز کرده بود. ولی از بس در آن به افسانه‌ها برخورد، از ترجمه‌اش دست کشید[5].»

«بدین سان کار آنکتیل، حتی پیش از این که به وجود آید، راه نابودی سپرد. «نسخه‌هایی را که بعداً با خود باز آورد، قبلاً شناخته شده و از طرف دیگر، هرگونه ارزش تاریخی را فاقد بود. این افسانهٔ دل‌انگیز تا پایان عمر به دنبال او بود[6].»

هنوز پانزده روز از بازگشت آنکتیل نگذشته بود، که دو تن از پشتیبانان وی، «مورپاس» و «کیلوس» همان نغمهٔ مخالفان را ساز کردند و با آنان هم‌آواز شدند.

---

1. associé.

۲. Pastoret که تألیفاتی راجع به زردشت داشت، بعداً، با سمت Associé جانشین آنکتیل گردید.

3. Ladvocat.

4. Otter.

۵. رک شاوب، ص ۸۷.

۶. همان جا.

آنان مرا گفتند: «تصور می‌کنند که «آبه سون»[۱] نسخه‌ای از کتاب زردشت از قسطنطنیه آورده است. پیش از آن که به هندوستان بروم، هیچ کس در این باب با من سخنی نگفته بود. انگلیسی‌ها هم نه در لندن و نه در آکسفرد، از این مقوله یک کلمه با من نگفتند[۲].»

هیجان و تأثر آنکتیل را ـ وقتی در کتاب‌خانه سلطنتی کاغذهایی را که از سون مانده بود و نسخه‌های خطی مرحوم اوتر را طلبید ـ می‌توان دریافت. نام آن کاغذها و کتاب‌ها در فهرست کتاب‌هایی بود، که در ایران و بصره خریداری شده بود. ولی کلاً «یک نسخه به قطع رحلی و دو نسخه به قطع چهار ورقی، در باب صابئین[۳] بود و بس.» اشتباه از آنجا پیدا شده بود که شاردن مسیحیان عضو فرقهٔ سن ژان را که امروزه «مانده‌ای‌ها»[۴] نامیده می‌شوند، پیروان زردشت خوانده بود. ار. شاوب می‌نویسد: «در واقع مشرب آنان از افکار ایرانیان متأثر است. ولی یکی دانستن آنان با زردشتیان، تصادفاً، اغراق‌آمیز و کار تخیل چند تن بد اندیش و مغرض است که پس از اشاعهٔ نخستین آوازهٔ کشفیات آنکتیل، بدین کار دست زده‌اند[۵].» شاید هم مقاله «پازند»، در کتاب *کتاب‌خانه شرقی* اربلو، این تصور را پیش آورده است که کتاب‌خانه سلطنتی، نسخه‌ای خطی از زردشت دارد. در پایان این مقاله چنین آمده است:

«نسخه‌های کتب قدیم مغ‌ها *زند*، *پازند اوستا* را بسیار به سختی توان یافت، زیرا این نسخ بسیار معدود است و گبرها آنها را با کمال دقت و مواظبت بین خود، نگاه‌داری می‌کنند و به دست بیگانگان نمی‌دهند. این نسخه‌ها به زبان فارسی باستان نگاشته شده و تا به حال تنها یک فرهنگ لغت آن زبان، در اروپا دیده شده که لغات آن زبان را به فارسی جدید شرح کرده است، این فرهنگ باید در کتاب‌خانهٔ سلطنتی باشد.»

این اشاره بسیار مبهم، ولی بررسی آن آسان است.

مکاتبات آنکتیل، اندوه او و جنجالی را که ـ این حادثه در انگلستان بر پا کرد ـ نشان می‌دهد. آنکتیل، در این مرز و بوم در زمرهٔ دانشمندان، چندین دوست داشت. اینان نامه‌هایی نیروبخش به او نگاشتند و او را تشجیع کردند[۶]؛ وقتی غم و غصه‌اش آرام یافت، به دفاع از خود پرداخت. وی پس از انتقاد از کتاب دکتر هاید، اولاً ثابت کرد که فاضل آکسفرد، فارسی جدید را که به

1. Sévin.

۲. *زند ـ اوستا*، جلد اول، غلط نامه، ص ۲۱.

۳. مقصود کتاب *انوار سهیلی* است که در کتاب اربلو نام آن مذکور می‌باشد.

4. Mandéens.

۵. کتاب سابق‌الذکر، ص ۸۸.

۶. مضبوط در پرونده‌های کتاب خانه ملی (رک شاوب).

حروف زند نگاشته شده، زند تصور کرده، ثانیاً نسخه‌های خطی از زند در دست دارد که نه ترجمه شده و نه از آن مطالبی نقل کرده‌اند. آن گاه نتیجه می‌گیرد که «من نخستین کسی هستم که کتاب‌های زردشت را در سال ۱۷۶۲، ترجمه کرده است.»

وی با همین دل‌بستگی و اهتمام به دقت عملی و صراحت و حقیقت، ثابت می‌کند که ادعاهای لادوکا و اوتر، باطل و عبث است و نتیجه می‌گیرد که نسخه‌های خطی زند و پهلوی، که در پانزدهم ماه مه ۱۷۶۲، به کتاب‌خانه ودیعه شده، «نخستین نسخه‌ها و نسخه‌های منحصر به فرد، از این نسخ و یگانه کتاب‌های زردشت است، که تا این روزگاران، دیده شده است، من در کشور فرانسه، اولین کسی هستم، که در صدد غنی کردن وطنم، با این نسخه‌ها برآمدم و در راه ترجمهٔ آنها گام برداشتم و نیز نخستین کسی می‌باشم که در اروپا، زبان این کتاب‌ها را آموخته است.»

آنکتیل، در ژانویه ـ فوریه ۱۷۶۹، در فرهنگستان «یادداشتی تحقیقی» خواند و در آن، اصالت کتب زردشت راکه به کتاب خانه سلطنتی ودیعه کرده بود، ثابت کرد. دو سال بعد از آن در ۱۷۷۱، انتشار سه جلد زند ـ *اوستا* را آغاز کرد. آنکتیل، در صفحهٔ اول نسخهٔ خطی خود (که بعدها به دست مؤسسه کاما[1] افتاد)، تصدیقی نصب کرده بود، حاکی از این که «این کتاب خانه، به جز نسخه‌های آنکتیل، هرگز نسخه‌ای از نسخ خطی آثار زردشت، نداشته و در نتیجه، اوتر، نمی‌توانسته است به ترجمهٔ آن بپردازد[2].»

این نکته توجه و مواظبت آنکتیل را در دفاع از کتاب خود، ثابت می‌کند. ولی در عین حال این امر را نیز مدلل می‌سازد که پس از تلقینات و غرض‌ورزی‌های لادوکا، نقادان خلع سلاح نشده و هنوز به آنکتیل می‌تاختند. انتشار زند ـ *اوستا* اندک اندک، آشکارا مخالف‌هایی برمی‌انگیخت.

چند ماه پس از نشر آن، مبارزه در انگلستان علناً درگرفت. یک دانشجوی جوان انگلیسی، به نام «ویلیام جونز[3]»، «نامه‌ای از آقای ایکس...به آقای پ ایکس...متضمن بررسی ترجمه وی از کتاب‌های منسوب به زردشت»، بدون ذکر نام مؤلف، به زبان فرانسوی، در لندن، به چاپ رسانید.

او می‌نویسد: «هر چند عموم مجامع گبران بخواهند ما را مطمئن سازند، فایده‌ای ندارد و ما

---

۱. Cama Institute، این مؤسسه صد سال سابقه دارد.

۲. این تصدیق که تاریخ آن ۲۶ آوریل ۱۷۷۰ بود، به امضای Capperonnier´Béjot، محافظان نسخه‌های خطی شرقی، در کتاب خانه سلطنتی صادر گردیده بود.

۳. William Jones که بعداً خاورشناسی نامی گردید.

هرگز باور نخواهیم کرد که بی دست و پاترین شیادان هم بتواند یاوه‌هایی که دو مجلد آخرین این کتاب را پر کرده است، بنگارد... یا این است که زردشت، عقل سلیم نداشته و یا کتابی را که به او نسبت می‌دهید، ننوشته است. اگر او را از ذوق سلیم نصیبی نبوده است، باید او را در زمرهٔ جماعت بی‌نام و نشان و گمنام قرار داد و اگر چنین کتابی ننوشته است، نشر کتاب به نام او کاری وقیحانه خواهد بود. بنابراین، وقتی یاوه‌هایی به جامعه تحویل می‌دهید، یا به ذوق و درک مردم توهین کرده‌اید، یا با بیان اکاذیب و مجعولات، آنان را فریب داده‌اید و به هر صورت در خور تحقیر جامعه هستید... آقا، از همهٔ آنچه گفتیم، چنین برمی‌آید که: یا از معلوماتی که بدان برخود می‌بالید، عاری هستید، یا این معلومات، عبث و بیهوده است و قابل آن نیست که ذهن مردی چهل ساله را به خود مشغول دارد. آقا، قول مرا باور دارید و غیره...[۱]»

لحن تند و تیز این مکتوب ثابت می‌کند که انگلستان تا چه پایه، به مرجعیت و حاکمیت محقق نام‌بردار خود، در زمینهٔ مطالعات ایرانی، پای‌بند بود. حدت و شدت ویلیام جونز، مورد پشتیبانی شرق شناسان انگلیسی بود. او در سال ۱۷۸۹، هنوز هم اتهامات خود را تأیید می‌کرد و نامه مورخ ۱۸۰۵ خود را در ضمن مجموعهٔ مؤلفات دیگرش، بار دیگر به چاپ رسانید[۲].

جان ریچاردسن[۳]، در سال ۱۷۷۷، با اظهار این که دیگر هیچ نسخه‌ای از زبان اولیهٔ ایرانیان باقی نیست، با وی هم آواز شد و همان نغمه را ساز کرد. ماینرز[۴]، در سال ۱۷۷۹، در گوتینگن، سه «تذکره در باب زردشت» نشر کرد و در ضمن آن اعلام داشت که کتاب‌هایی که آنکتیل، از هندوستان آورده، نه از زردشت است و نه از عهد قدیم. مع‌ذلک، هردر[۵]، که در فرهنگ قدیم متخصص بود، از آنکتیل حمایت کرد. تیچسن[۶] و هیرن[۷]، در سالیان ۱۷۹۱ - ۱۷۹۴، رسماً از او دفاع کردند. کتاب آنان، که به صورت جزواتی، از ۱۷۷۵ تا ۱۷۸۳، منتشر گردید، تکمله‌ای داشت که ضمن آن، در پخش موجه بودن و اثبات صحت مدعای آنکتیل[۸]، سهیم گردید. هیرن، در سال ۱۸۰۵، در آن هنگام که ویلیام جونز، در مورد نظر خویش، اصرار و ابرام می‌ورزید، نوشت که اصالت نظر آنکتیل «در حال حاضر ثابت شده است»: آن سال، سال مرگ آنکتیل بود. این سی سال مباحثه و مشاجره حاکی از توجهی است که به زردشت و فلسفهٔ او معطوف می‌شد. هردر

---

۱. شاوب، کتاب سابق‌الذکر، ص ۹۱.

۲. از آن پس، انگلستان اعتراف کرد که مقایسه قدر و منزلت این دو هم‌آورد کاری موجه نیست.

3. Richardson. 4. Meiners. 5. Herder. 6. Thychsen.

7. Heeren.

۸. ۱۷۷۵، چاپ ریگا، ترجمه زند - *اوستا* به زبان آلمانی، توسط Klenker.

می‌نویسد، پیش از آنکتیل، «همه عالم از زردشت، سخن می‌گفتند، ولی کتاب‌های او را نخوانده بودند. هم چنان که خلقی انبوه، در باب *تورات* و *قرآن* سخن می‌گویند، بی آن که هرگز قسمت مهمی از آنها را خوانده باشند.» وی، پس از ترجمه *زند ـ اوستا* به زبان فرانسوی، آرزو می‌کند که «کتابی چنین پر ارج شایسته آن است که مورد مطالعه خوانندگانی از هر ملت و امت قرار گیرد[1].»

سرچشمهٔ مخالفت فرانسویان با کتاب آنکتیل، از آلمان بود که یک نفر روحانی امضا می‌کرد، که در «فلکسیه ردال[2]» اقامت داشت. وی در یک کتاب *شرعیات فلسفی*، همان ناسزاهای جونز را علیه «ترجمه پر زرق و برق» *اوستا*، آن «کتاب پنداری محض که بر اساس نسخه‌های خطی غیرموجود در هیچ جا، تدوین شده»، از سر گرفت، ولی به خصوص منبع و منشأ حقیقی مجادله را نشان داد:

اسقف شهر آورانش[3]، به نام هوئه[4]، یک بار برای همیشه، ثابت کرده بود که زردشت، که شخصیتی افسانه‌ای و بر پایهٔ سرگذشت موسی[5]، ساخته و پرداخته شده است، چگونه می‌تواند کتاب‌هایی نگاشته باشد؟ حملات فلکسیه شدید بود. این حملات، تألیفات آنکتیل و دکتر هاید و یک قرن ترقی فکر را با هم نابود می‌کند. آنکتیل، با ضعف و ناتوانی از خود به دفاع پرداخت. نخست سکوت پیش گرفت، سپس بیست سال بعد، در سال ۱۷۹۶، در *سال‌نامه‌های مذهبی، سیاسی و ادبی*، و در سال ۱۸۰۴، با تفسیر سفر پ. *پولن دوسن بارتلمی*[6]، از خود دفاع کرد. روش او شیوهٔ مردی بود که از پای درافتاده و در برابر حملات، یکه و تنها به اتکاء عقیده به کارش، مقاومت می‌کند. وانگهی چه کاری دیگر می‌توانست بکند، اصحاب *دایرةالمعارف*، با وی مخالف بودند.

دیدرو، در مقالهٔ «پارسیان»، در *دایرةالمعارف*، می‌نگارد: «زند، ابداً تصنیف زردشت نیست، بلکه باید این فرض را به دوران «اوزب»[7] منسوب کرد و ارجاع و اتکای دیدرو، مسلماً به «اثبات *انجیل*»[8] است که بیل در «فرهنگ» خود نشر کرده بود و این انتقادی منصفانه‌تر نیست، زیرا بیل افزوده که: «دکتر هاید، طرف‌دار این نظر نیست.» تنها، در تکملهٔ فرهنگ

---

۱. Herder، مجله «Deux - Ponts»، توضیحاتی در باب پراکندگی قبایل یهود در آسیا.

2. Flexier de Réval.

3. Avranches.

4. M. Huet.

۵. M. Huet، ص ۷۳.

6. P. Pauline de St. Barthélemy.

۷. Eusébe، اسقف شهر قیصریه، مصنف کتاب *تاریخ کلیساها* (۲۶۵ - ۳۴۰). ـ م.

8. Demonstratio Evangelica.

دایرةالمعارف به کارهای آنکتیل، اشاره شد و چنانچه بیاد داریم، آن هم با میانجی‌گری یک کتاب انگلیسی بود.

شاوب چنین می‌نویسد: «پس از خشم‌ها و کینه‌های شرق شناسان انگلیسی که دشمنان علنی آنکتیل بودند، در واقع لحن احتیاط‌آمیز اولیهٔ ارباب جراید و فلاسفه که انتظار داشتند آنکتیل سلاحی علیه مذهب آورده باشد، ولی وقتی متوجه گشتند که وی سلاحی به نفع مذهب جسته است، خصمانه گشت[1].»

آنان که حاضر شده بودند او را به عنوان یکی از یاران در سلک خویش[2] بپذیرند، عشق به حقیقت را فدای عقاید و اصول مقبول خویش کردند.

«قبل از همه گریم، در پانزدهم آوریل ۱۷۶۲، از بازگشت آن مسافر خبر داده و گفت: «وی به ظاهر متواضع و فرزانه است و می‌توان به آنچه خواهد گفت اعتماد کرد.»

تذکر روز اول ماه اوت ۱۷۶۳، یک اخطار حقیقی بود که می‌گفت: آنکتیل «ادعا دارد که کتاب‌های مذهبی زردشت[3] را با خود آورده است.» «اگر چنین باشد، ترجمه صادقانهٔ آن کتاب‌ها بی‌شک، نکات بسیاری از کتاب‌های حضرت موسی (ع) و موضوع پژوهش‌های آقای بولانژه[4] را روشن خواهد کرد.» مقصد این پژوهش‌ها، اثبات «نامعقول بودن و عدم تناسب آیین مسیح (ع) است.» آیا آنکتیل آماده همکاری با ارباب *دایرةالمعارف* بود؟

گریم، در تاریخ پانزدهم دسامبر سال بعد، نیز اخطار تازه‌ای کرد و گفت: «آنکتیل تصدیق کرده است که فصلی از ولتر، در تفسیر متونی که معرفی می‌کند، «مشحون از اشتباهات واغلاط» است و به خصوص «فقرهٔ مربوط به عطسه‌ها» سراسر مغلوط و ناصواب می‌باشد...ای کاش، آنکتیل با رعایت ادب و احترامی که آقای ولتر انتظار دارد و حقیقت ایجاب می‌کند، موارد اشتباه را نشان می‌داد.» بالاخره، گریم علناً، از وقاحت جونز، دفاع کرده، لعن و طنز او را به منزلهٔ تأثیر موفقیت‌آمیز ولتر می‌شمارد و از آن تجلیل می‌کند.

ولتر، در سال ۱۷۶۴، خود در مبارزه رشتهٔ کلام را به دست گرفته، به نگارش مقاله «زردشت در قاموس فلسفی» پرداخت. از این مقاله چنین بر می‌آید که «دکتر هاید سال‌خورده»، بنا به قول

---

۱. ص ۹۵ آن کتاب.

۲. آیا آنکتیل با لژهای فراموش‌خانه انگلیس و فرانسه، در هند، مراوده نکرده بود؟

۳. *مکاتبات گریم*، چاپ .T. V، ص ۷۷.

۴. Boulanger، مؤلف کتابی ذیل عنوان *مسیحیت نقاب بر انداخته یا بررسی اصول و نتایج مذهب مسیح*، که ابداً از کارخانه «فرنی» بیرون نیامده است. فصل پنجم، ص ۳۶۷.

بیل، بیش از مسافران آینده، به «آیین مزدیسنا»[1] واقف بود، چرا که «در مغرب انگلستان، به زبان ایرانیان عهد کوروش، پی برده بود[2].»

به طور قطع از آنکتیل، در قاموس فلسفی، به موقع خود ذکری شده است ولی با طعن و طنز و بر طبق شعاری که در کتب دیدرو دیده می‌شود، مدح و ثنا بیشتر از شهامت و خصایل کاشف زردشت، گفته شد و از دانش و فضایل وی کم‌تر ستایش کردند. هاید، قطعاً استادی بلامعارض باقی ماند. ولتر، تنها تصدیق کرد که دکتر هاید و آنکتیل نظر خود را در باب زردشت و کتاب‌هایش «که طبق نوشتهٔ ولتر پنداری بوده»، به طرق بس متفاوت، بیان کرده‌اند. با این وصف آیا ولتر میل نداشت، در باب *اوستا* و شارع ایرانیان عهد باستان، مطالب بیشتری بداند؟

متأسفانه کلیات آثار آنکتیل هنوز نشر نگردیده بود.

وی در تاریخ ۲۵ دسامبر ۱۷۶۷، به آقای شابانون[3]، نوشت که «با کمال بی‌صبری چشم بر راه آن است»:

«در انتظار اوست تا در باب نخستین مرد و زن که به زبان هندی سخن گفته‌اند و نیز دربارهٔ «ابراما»، که به نحوی شگفت‌انگیز، مشابه «ابرام» است، با هم بحث کنند و ممکن است، بر اثر این گونه مقابله‌ها و مقایسه‌ها، اندکی اعتقادش متزلزل شود.»

در اینجا نیز روش و شیوه کار ولتر همان است که در کتاب *رساله در باب عادات و آداب*، در سال ۱۷۵۶، قبل از ورود آنکتیل به سورات، بود: «آنکتیل و ولتر، از هندوستان، توسعهٔ امت بشری و اطلاعاتی تطبیقی، در باب مراحل اولیهٔ مذهب مسیح چشم داشتند؛ ولی آنکتیل می‌خواست انجیل را مسلم‌تر و ایراد ناپذیرتر گرداند و ولتر در پی آن بود که آن را باور ناشدنی‌تر سازد[4].» از این رو اصحاب *دایرةالمعارف* نمی‌توانند «مردی را که با کشف زردشت، ابداً از وجود وی برای امحا و اضمحلال موسی و عیسی (ع) بهره نمی‌جوید، خاینی ساده لوح بیش بشمارند.» خلق و خوی آنکتیل، از شدت وحدت حملات نکاست.

«میلن[5]، در سال ۱۷۹۸، به بوتیگر[6]، که از او خواسته بود، از دوستش هردر، در نزد مترجم کتاب زردشت وساطت کند، پاسخ داد که: آنکتیل یک نفر وحشی است که نمی‌توان به او نزدیک

۱. شاوب، ص ۹۶، کتاب سابق‌الذکر.
۲. *قاموس فلسفی*، مقالهٔ «زردشت»، فصل بیستم، ص ۶۱۷.
3. Chabanon.
۴. شاوب، کتاب سابق‌الذکر، ص ۹۶.
5. Millin.
6. Böttiger.

شد، وی عدم اعتماد ژان ژاک روسو و خشونت دیوجانس را توأم دارد[۱].»

دیدرو، در کتاب‌های خود در دو مورد راجع به آنکتیل قضاوت‌هایی کرده است:

«من به مناسبت از سفر آقای آنکتیل به هندوستان، از روحیه سفردوستی که چندان مورد اعجاب من نیست و دلایل آن را بیان خواهم کرد، سخن خواهم گفت[۲].»

او در اثر خود به نام *سالون*[۳]، در سال ۱۷۶۷، مکنون ضمیر خویش را چنین بیان کرد:

«اگر در نهاد فردی قحط رخوت و وفور بیش از حد تحرک وجود داشته باشد، چنین کسی که گرفتار شدت وحدت است، مثل این که وسط پیکرش را گرفته باشند، نیرویی فطری او را به زیر خط استوا و یا یکی از قطب‌ها می‌اندازد. چنین فردی همان آنکتیل است که تا اعماق هندوستان می‌رود، برای این که به تحصیل زبان مقدس برهما بپردازد.»

خوب به خاطر داشته باشیم که در آنجا دیگر سخنی از زبان *زند* و یا *اوستا* در میان نیست. آنکتیل، دیگر در زمرهٔ آشوب طلبانی که اغلب از «علت نهانی قهرمانی‌ترین مجاهدات خود، بی‌خبرند، معدود گردیده است. چنین کسی به شما خواهد گفت که اشتیاق به شناخت و معرفت، او را به سوز و گداز افکنده است و از میهن خود به خاطر شور و حمیتی که بدان دارد، دور می‌شود و اگر از آغوش پدر و مادر، جدایش کرده‌اند و از میان هزاران خطر به اقالیم دور دست می‌رود، برای آن است که با بارهای مواریث ثمربخش آن اقالیم، بازآید. ابداً به سخنش باور مدارید؛ وفور بیش از حد شور و تحرک او را بی‌قرار و نا آرام کرده است.»

در این سخنان دیدرو، انتقادی غیر مستقیم از آنکتیل مسافر، دیده می‌شود. داستان سفر وی به هندوستان، زمینه‌ای مساعد برای چنین داوری به دست می‌داد. ولی ثمره و حاصل ماجراها و خطراتی که وی دیده، همان نکتهٔ اساسی است که دیدرو، چون صلاحیت نداشت آن را نادیده انگاشت، یعنی تحصیل نسخه‌های خطی نفیس *اوستا* و معرفت کتاب زند برای کشور فرانسه، از نظر او دور ماند. لاجرم، چون می‌بینیم که اصحاب *دایرةالمعارف*، در برابر تاخت و تازهای دانشمندان انگلیسی، ابداً از آنکتیل یاری و مددکاری نکردند، نباید تعجب کنیم.

نامهٔ مورخ اول ژانویه ۱۷۷۲ گریم، انعکاس افکار «جمهوریت ادبیات[۴]» است. در این نامه *زند ـ اوستا* چنین تعریف شده است:

---

۱. به نقل شاوب، ص ۹۲.
۲. دیدرو، *کلیات آثار*، جلد دوم، ص ۲۶.
3. Salon.
۴. مقصود ارباب ادب است. ـ م.

«این توده درهم و برهم، سه جلد به قطع رحلی، تشکیل می‌داد، که به فروش نرفت و کسی نتوانست آن را بخواند و بفهمد[۱].»

سایر نکات آن نیز بر همین منوال است و گویی روش اصحاب *دایرةالمعارف* را در قبال آنکتیل، تأیید می‌کند:

«مردم به این کار که از دیرزمانی خبرش را شنیده و همه چشم به راهش بودند، نظری بسیار خوب داشتند. می‌دانستند که مؤلف چندین سال در هندوستان گذرانیده و تنها مقصد و مقصودش، فراگرفتن زبان فارسی قدیم، در میان گبران، بوده است تا بتواند کتاب‌های مقدس آنان را برای ما ترجمه کند...سرانجام تودهٔ مردم پس از چندین سال انتظار، خود را قادر یافت که در باب وسعت تعهدات خود، در برابر آقای آنکتیل، داوری کند. آن گاه اظهار نظر کرد که: آیا آن کتاب‌های زردشت، اصالت دارد، آیا آن شارع و قانون‌گذار ایرانیان قدیم، یک نفر «یاوه سرای برجسته» بوده، که چون اقران و امثال خویش، توده‌ای از آرای لاطایل و خرافه‌آمیز را با اندکی از نکات اخلاقی که معمولاً در همه قوانین غیر آسمانی توان یافت، به هم آمیخته است...کاملاً مسلم است که سفر به منتهی الیه کرهٔ ارض، در جست و جوی «مجموعه‌ای از یاوه‌ها»، یعنی تباه‌کردن زندگانی، بی‌فایده و بی‌حاصل و با تحمل رنج بسیار.

اما آیا گریم تعلیمات زردشت را خوانده بود؟ تصور نمی‌رود که گریم، تنها آنکتیل را بر مبنای شرح مسافرتش که خوانده بود، محکوم کرده باشد، در صورتی که آنکتیل این شرح سفر را فقط بدان منظور نوشته بود که اصالت مدارک عالمانهٔ خود را ثابت کند. آیا گریم، آنکتیل را ملامت می‌کند که چرا در همه جا به خاطر آب و رنگش که مانند سوسن، گل سرخ بود، «جوان خود آرای کشور فرانسه، به شمار آمده است؟» وی اعلام می‌کند که «یک نفر انگلیسی، به نام آقای جونز، لطف کرده، نامه‌ای به زبان فرانسوی انشاء نموده و برادرانه اشتباهات آقای آنکتیل را اصلاح کرده و ضمن آن نامه، به بررسی ترجمهٔ وی از کتاب‌های منسوب به زردشت، پرداخته است...» این جزوه که در ۵۲ صفحه به قطع هشت ورقی در لندن، به چاپ رسیده، یک بیت از هوراس[۲]، در سرلوحهٔ خود آورده است، بدین مضمون:

«آن آنکتیل ابله پرمدعا که به میل خود، همه گنج‌هایش را به کتاب خانهٔ سلطنتی ودیعه کرده، بی‌شک عکس خود را نیز بر آن خواهد افزود.»

---

۱. مکاتبات گریم، جلد نهم، ص ۴۱۲.

2. Horace.

آن گاه گریم، با سوءنظر و غرض‌ورزی آن بیت را تفسیر می‌کند. او قبول دارد که «نامهٔ نکوهش‌آمیز جونز، ملایم و مهرآمیز نیست، ولی کسی که این ضربات بند رکاب را خورده، شایستهٔ رفتاری به از این هم نبوده است[۱].» گریم، با جونز هم‌آهنگ شده، آنکتیل را محکوم می‌کند:

«آقای جونز، در مورد حماقت مردی که عمر خود را تباه می‌کند و آب و رنگ دل‌انگیز خویش را در راه فرا گرفتن آنچه احدی نمی‌داند و دانستن آن نه سودمند است و نه دل‌پسند، به خطر می‌افکند، اصرار می‌ورزد. سپس با عباراتی بیش و کم روشن، ثابت می‌کند که: بر آقای آنکتیل، با همه نخوت و غرورش که ناشی از آن است که تصور می‌کند یگانه کسی است که در اروپا، زبان ایرانیان قدیم را می‌داند، می‌توان سخت بدگمان شد که از این زبان تنها پندارهایی بس سطحی و آشفته داشته است و بس[۲].»

گریم، پس از این مقدمات، جونز را مردی روشن ضمیر و با معلومات...واجد فهم و فراستی عالی...به شمار می‌آورد و او را گرامی می‌دارد و سرانجام (ولی معلوم نیست نیت وی چه بوده است؟) انشای نامه جونز را به رهبری ولتر، می‌شمارد و می‌گوید این نامه «سرمشق رفتاری است که باید نسبت به همه افراد گیج و ابله روا داشت، که به گرد جهان می‌گردند تا حق یاوه سرایی و ژاژخایی بیابند.»

جنگ و جدال بر سر *اوستا* در میان خود دانشمندان نیز، دیرپای شد. یکی از دو افترا پیوسته بر سر زبان‌ها بود: یا این که نسخه‌های خطی آنکتیل مجعول و کاذب است و یا این که قبل از سفر وی، هم مردم از آن خبر داشتند.

در نظر ار.شاوب «پیکاری که با نگارش نامه جونز درگرفته بود، عالماً و عامداً، متکی بر دسته‌بندی وسیعی بود که شاخه‌هایش از جمهوری ادبیات تا فرهنگستان کتیبه‌ها و اطاق انتظار وزرا کشیده شده بود.»

با این وصف، حقیقت به راه خود ادامه داد و اندک اندک، بنای اشتهار و آوازه آنکتیل‌دوپرون، پی‌افکنده می‌شد.

بخش پنجم: نتایج کارهای آنکتیل

کارهای آنکتیل در عین حال هم مورد توجه حکمای مذهبی و هم مطمح نظر ارباب علوم بود.

---

۱. شاوب، کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۰۰.

۲. *مکاتبات گریم*، جلد نهم، ص ۴۱۴.

آیا آنکتیل، در زمینهٔ افکار مذهبی، راه حل منتظرهٔ مسئلهٔ روابط قادر متعال و اهورامزدا و مشکل ثنویت را نشان داده بود؟

وانگهی، نخستین ترجمه زند ـ *اوستا* چه سرنوشتی داشت؟

۱ ـ آیا آنکتیل در زمینهٔ افکار مذهبی نکاتی اطمینان بخش آورد؟

می‌دانیم که اصحاب *دایرةالمعارف*، در این زمینه، هیچ شخصیتی را به جز دکتر هاید، استاد دانشگاه آکسفرد، صالح نشمردند. ولتر، چون نتوانست در روش آنکتیل و نگاشته‌هایش، تکیه‌گاهی که انتظار داشت بیابد، امید خود را برباد رفته یافت و عباراتی در باب «تودهٔ درهم و برهم و نفرت انگیزی که به زردشت نسبت می‌دادند»، نوشت و افزود که:

«از زردشت بسیار سخن می‌گویند و باز هم خواهند گفت[1].»

در نظر ولتر، گریم، دیدرو و اصحاب *دایرةالمعارف*، کیش ایرانیان باستان، نمونه مذهب فطری و معقول[2]، باقی ماند که بر اثر کهنه پرستی و تعصب مغ‌ها، تباه‌گردیده و منشأ آیین مسیح و تمایلاتی است که در اندیشه مصنفان و شعرا و فیلسوفان آن عصر تا روزگار حاضر منعکس شده است.

آنکتیل، در سال ۱۷۶۸، افکار و عقاید زردشت را در «خاطرات» معروفی به نام بیان *طریقت ایرانیان قدیم*، در زمینه حکمت *الهی* عرضه کرد.

دوشن گیمن، خاطرنشان می‌کند که جالب‌ترین نکتهٔ عبارت وی آن است که در مورد روابط خدای واحد و اهورامزدا، نگاشته و به اتفاق دکتر هاید تأسف می‌خورد که شارع ایرانیان باستان، چرا در این باب بیشتر به شرح و بحث نپرداخته است. آنکتیل توضیح می‌دهد که:

«شناختن دل آدمی، توانست آن شارع را بر آن دارد که دربارهٔ حقیقتی که می‌ترسید مردم از آن سوء استفاده کنند، اصرار و ابرام ننماید[3].»

و ادامه می‌دهد که: «وانگهی» از آنجا که مردم خود را در ربقهٔ طاعت قادر متعال می‌یابند ـ که هم بر خیر حکم می‌راند و هم بر شر ـ در برابر حکم قضا و قدر نیز سر تسلیم فرود می‌آورند.

دوشن گیمن، نتیجه می‌گیرد که نظریه‌ای ـ که زردشت و برگزیدگان زردشتی را موحد و یکتاپرست می‌شمارد ـ از همین لحظه، مقبول اکثریت مصنفان قرار گرفت.

---

۱. این عبارت، حکایت از احساس قبل از وقوع و مکاشفهٔ ولتر دارد.

۲. نظر گوته، بایرون، وردورث و شلی نیز همین بود (شلی به روش رامسی ـ زردشت جدیدی ابداع کرد و تفسیر جسورانه نیچه، را از قبل طرح ریخت.)

۳. کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۷.

تذکر: آیین زروانیان، در سال ۱۸۶۱، بار دیگر این مسئله را علم کرد در واقع شرق شناسان، به یاری کتاب شهرستانی، این زندقه و الحاد را می‌شناختند. کتاب مزبور قبلاً در زمان دکتر هاید و بوسوبر، ترجمه شده بود، به کتب ذیل رجوع شود:

Zaehner، زروان، «یک برهان قاطع ذوحدین زردشتیان»، آکسفرد ۱۹۵۵.

«مسئلهٔ زروانی»، اثر ماریان موله[1]، مستخرج از «جریدهٔ آسیایی» (سال ۱۹۵۶)، چاپ پاریس، چاپخانهٔ ملی، ۱۹۵۹.

«مسئلهٔ زردشت و سنت مزدایی»، P. U. F.، پاریس، ۱۹۶۳.

تهمت ثنویت هنوز هم مورد بحث و مشاجره است[2]. دوشن گیمن این موضوع را چنین خلاصه می‌کند:

در ثلث اول قرن نوزدهم، عقیدهٔ منابع چنین بود که مذهب اوستا، مسخ شده و به صورت ثنویت ناهنجار و آیین و مناسک کتابی، دوران اشکانیان درآمده و ساسانیان، یعنی جانشینان آنان، برای احیا و تجدید صفای اولیهٔ آن، سعی و کوشش کردند. در آن روزگاران، در محافل مغ‌ها، تقدم اصل بزرگ اول، یعنی «زروان بی کرانه[3]»، مورد قبول بود، در حالی که ثنویت و پیروان آن محکوم شده بودند. محتمل است که این تفرقه و تشتت در میان پارسیان مؤمن، اندیشهٔ توحید و تلفیق مسیحیت و عقاید مغان مخالف مذهب رسمی کشور را به مانی تلقین کرده باشد. این عقیده با نظریه‌ای که حاصل پژوهش‌های جدیدی است که در سال ۱۸۳۶، با انتشار کتاب «بورنف[4]» به نام *تفسیری از یسنا* آغاز گردیده، مغایر می‌باشد.

در آن اوان، لااقل امکان مراجعه به متن *اوستا* و دیگر کتب پهلوی نتیجه‌بخش بود و همین امر طلیعه نتیجه‌گیری‌های بعدی گردید.

از آغاز سدهٔ هیجدهم، با کشف اولین رمز خطوط سنگ نبشته‌های پهلوی به وسیلهٔ سیلوستردوساسی[5] و به دست آمدن نسخه‌های خطی اوستایی و پهلوی که این بار در ایران و به توسط راسک[6] و وسترگارد[7] دانمارکی، در آغاز قرن نوزدهم صورت گرفت، کارهای قبلی تأیید و شاهدی دیگر بر شواهد اصالت نسخه‌های خطی آنکتیل افزوده شد.

---

1. Molé (Marijan).

۲. دوشن گیمین، *کیش ایران باستان*، پاریس، ۱۹۶۲.

3. Zurvan akarana.

4. Burnouf.

۵. Silvestre de Sacy (آنتوان اسحاق) ۱۷۵۸ ـ ۱۸۳۸، دانشمند خاورشناس، صاحب کرسی زبان ایرانی در کلژدوفرانس و دبیر دایم فرهنگستان کتیبه‌ها و ادبیات. این دانشمند، به یاری کتیبه‌های اردشیر دوم (به زبان پهلوی) و شاپور اول و ترجمهٔ کلمه به کلمه به یونانی، اولین بار مفتاح خط پهلوی را پیدا کرد.

6. Rask.

7. Westergard.

سپس با کشف قرابت زبان اوستایی و سانسکریت از یک طرف و زبان پهلوی از جانب دیگر و با دیگر زبان‌های هندی و اروپایی نیز به نوبه خود امکانات جدیدی برای تفسیر مسائل مذهبی ایران باستان فراهم آمد.

۲ ـ سرنوشت نخستین ترجمهٔ اوستا چه بود

بیبی [1]، از همان سال ۱۷۷۷، درکتاب خود به نام «*نامه‌هایی در باب منشأ علوم و مبدأ ملل آسیا*، خطاب به آقای ولتر»، از اعتبار و شخصیت آنکتیل یاد می‌کند. فرانسوآدوپانژ [2]، بر *زند ـ اوستا* تعلیق می‌نویسد و آندره شنیه [3]، در شعری پرشور، از پژوهش‌هایی که در این باب شده بود، داد سخن می‌دهد. کوندورسه [4]، کتاب آنکتیل را برای تورگو [5]، می‌فرستد و تورگو، طرف‌دار عقیدهٔ آقای آنکتیل، در باب «امکان نابود کردن قدرت انگلیسی‌ها در هندوستان» می‌شود. ژوزف دومستر [6]، کتاب *اوستا* را ـ که باز هم مدت‌های دراز در مشاجرات مذهبی مورد استفاده واقع شد ـ تصفح می‌کند و در کلیسای نوتردام، واعظی از پارسیان سخن به میان می‌آورد، تا ثابت کند که اعتقاد به «کلمةالله» [7]، پیش از آیین مسیح هم وجود داشته است و ادهنه [8] کاهن، برای مشاوره با او می‌آید. آناکارزیس کلوتز [9] ژاکوبن، در اول فوریه ۱۷۹۱، پیش‌نهاد می‌کند که در مراسم مذهبی عمومی، به جای *انجیل*، *زند ـ اوستا*، به کار رود. امپراتور آلمان می‌خواهد دستور بدهد که *زند ـ اوستا* و زبان پهلوی تدریس شود و در لایپزیگ، در پی ترجمهٔ دوم و طابق النعل بالنعل *زند ـ اوستا* [10] بر می‌آیند.

---

۱. Bailly (Jean Sylvain) (ادیب و منجم معروف فرانسوی، متولد پاریس، (۱۷۳۶ ـ ۱۷۹۳) که پس از تسخیر باستی، شهردار پاریس شد، ولی در ۱۷۹۳ اعدام گردید. ـ م.

2.Francoi de Pange.

۳. André Chénier، شاعر معروف قرن هیجدهم فرانسه، که بر اثر مخالفت با افراط کاری‌های انقلابیون، در عنفوان شباب، اعدام شد. ـ م.

۴. Condorcet، فیلسوف و ریاضی دان فرانسوی (۱۷۴۳ ـ ۱۷۹۴)، دبیر دایم فرهنگستان علوم فرانسه، که در دوران «هراس» و افراط کاری‌های انقلابیون، خود را مسموم کرد تا به دارش نیاویزند؛ وی طرح دورنمای پیش‌رفت‌های ضمیر آدمی را ریخت و به ترقیات لایتناهی انسان ایمان داشت. ـ م.

۵. Turgod:اقتصاددان معروف فرانسوی و وزیر دارایی لوئی‌شانزدهم. (۱۷۲۷ ـ ۱۷۸۱). ـ م.

۶. Joseph de Maistre، نامه به آقای Dumond، ۱۸۱۸.

7. Verbe.

۸. Adhenet، همان جا.

11. anacharsis Cloots.

۱۰. یادداشت آنکتیل بر روی نامه Robert Orme، دانشمند انگلیسی، مورخ ۱۶ مارس ۱۷۸۶. (مذکور توسط شاوب).

ولی اگر مردم به عبث، در باب اصالت و قدمت کتاب‌های زردشت[1]، باز هم ایراد و اعتراض کنند، از ترجمهٔ جدید *اوستا*، که توسط بورنف انجام می‌پذیرد، حقایق روشن خواهد گشت. جزئیات ترجمهٔ آنکتیل، گاهی قابل ایراد است ولی بر قدمت و اصالت متن کتاب زردشت، اعتراض نتوان روا داشت. بگذاریم بورنف، خود با این عبارات، از نخستین مترجم متون زند تجلیل کند:

«...شاید که آنکتیل، به اشتباه دچار شده[2] باشد، ولی، به یقین هرگز خواهان فریفتن کسی نبوده است. او به صحت و دقت ترجمه خود ایمان داشت زیرا به علم ایرانیانی که آن کتاب را بر او املاء کرده بود، مؤمن بود... گناه نقایص وی، بر ذمهٔ او نیست، بلکه خطا از جانب استادان او است که آنچه را به طور کامل نمی‌دانستند، به او آموختند... چیزی که ممکن است برای آنکتیل‌دوپرون بماند، لیاقت او است که جرئت ورزیده، به چنان کاری بزرگ دست یازیده و وسیلهٔ پیدا کردن بعض اشتباهاتش را به جانشینان خود داده است. معمولاً افتخار کسی که اولین بار به پژوهش در علمی می‌پردازد همین است؛ ولی این افتخار بزرگی است و به خصوص باید دومین کسی که در این زمینه قدم می‌گذارد، هر چه کم‌تر بر آن ایراد روا دارد، زیرا بعدها به ظاهر در نظر کسانی که راه او را دنبال خواهند کرد، تنها منزلت وی در تقدم زمانی او خواهد بود[3].»

بدین ترتیب، نخستین مصحح ترجمهٔ *اوستا*، اعجاب و احترامی را که باید در حق آنکتیل، یعنی بنیان‌گذار مطالعات ایرانی داشت، تعلیم می‌کند.

شور و شوق بورنوف، در حق آنکتیل و کتاب وی، به دوست او میشله[4] نیز سرایت کرد. تا آنجا که این مورخ رمانتیک خواستار انتشار «معجزهٔ *زند ـ اوستا*» به قطعی مردم پسند گردید.

«سیلون لوی[5]»، از این قضایا چنین نتیجه می‌گیرد:

«فرانسه قرن هفدهم، وحدت تعقل را به عنوان مکمل، بر وحدت عقیده مذهبی می‌افزاید. این دو نیرو که در عهد «پادشاه کبیر» اغلب تعادل و توازن متزلزل داشتند، در قرن هیجدهم با یکدیگر به منازعه و ستیزه برخاستند؛ در آن هنگام، مشرق زمین «شاهدی» شد که با آن مشورت می‌کردند و حتی بدان احترام می‌گذاردند. مردم با خشنودی آمیخته با هواداری، حکایت‌هایی را

---

۱. ر.ک Auguste Guillaume de Sch´egel، کتاب *تفکراتی در باب مطالعهٔ زبان‌های آسیایی*، ۱۸۳۲.

۲. Fugéne Burnof، *تفسیر یسنا*، پاریس، ۱۸۳۳، جلد اول، ص۱.

۳. کتاب دارمستتر، این پیش بینی را جامهٔ حقیقت پوشانید.

۴. (Jules) Michelet، انجیل نوع بشر، فصل دوم، که در آن از آنکتیل سخن می‌رود.

5. Sylvain LévÏ.

پذیرفتند که در باب دوران باستان اعجاب‌انگیز معتقدات مشرق و سازمان‌های آن، رواج داشت. متون تحریف و تصحیف شده و حتی مجعول را بدون نقادی، به عنوان متون اصیل، پذیرفتند. جوانی بیست و دوساله، در پرتو اشراقی نابغه آسا، روشی کشف کرد که قطعاً این مشاجرات بی‌حاصل را ثمربخش می‌ساخت و معرفت حقیقت‌جوی قضایا را جای گزین احتجاجات آمیخته به هوی و هوس کرد و با کار بطیء و صبورانه، نکات قابل شناخت فعلی و واقعی را مبنای کار قرار داد تا از رمز و راز نکات ناشناخته، پرده بردارد[۱].»

چه خوب بود که سیلون لوی، در این داوری بعض نکات را روشن می‌کرد: اولاً، این نکته که «شاهدی» که از مشرق آورده تا مباحثات و مناقشات مذهبی قرن هیجدهم را روشن کند، سرشت ایرانی دارد. ثانیاً، این معتقدات و سازمان‌ها که «افسانه‌ها» به شمار رفته، مشرب و مذهب زردشت را تشکیل می‌دهد که ولتر به قدمت آن پی برده بود، و بالاخره این که متون به اصطلاح «تحریف و تصحیف شده...یا مجعول و کاذب» متون صددرمی باشد که دکتر هاید آن را معرفی کرده بود و بی او حقیقت دیرگاهی، پنهان می‌ماند.

اگر چه مؤلفات آنکتیل، بر روی عقاید مذهبی نور افشانی کرد، ولی روشنایی خیره کننده‌اش، چندگاهی اصحاب *دایرةالمعارف* را خیره کرد و اینان، در مشاجرات بی‌حاصل و سودازده‌ای، سماجت ورزیدند.

جدال بر سر *اوستا*، ثابت می‌کند که مسائل مذهبی، در طرز تفکر قرن هیجدهم، مقام طراز اول را احراز کرد. این جدال، تنها قریب سه ربع قرن پس از بازگشت آنکتیل از هندوستان، پایان پذیرفت. قرن نوزدهم شاهد قدم نهادن ایران‌شناسی به عرصهٔ وجود بود، ولی افتخار هموار کردن راه‌های حقیقت و علم نصیب قرن هیجدهم گردید.

---

۱. شاوب، کتاب سابق‌الذکر، مقدمه، ص ۶.

فصل پنجم

افول رونق و اعتبار ایران

جدال بر سر *اوستا*، سبب شد که ایران تا ماورای سال ۱۸۰۰ باز هم موضوع روز باشد. ولی از سال ۱۷۶۲[1] شور و هوسی که مشاجرات در باب زردشت را دامن زده بود، از توجه فلاسفه و فضلا به ایران کاست و اندک اندک ایران در عرصهٔ تفکر سدهٔ هیجدهم، تفوق و تقدم خود را از دست داد.

اشتهار و اعتبار ایران که با ذوق عامهٔ مردم به سفرنامه‌ها، در حدود سال ۱۶۶۰، به وجود آمده بود، در مدتی قریب یک قرن[2]، با تابندگی بیش و کم محفوظ ماند. طول این دوران در خور توجه بود و همین طول زمان، موجب افول آن گردید. ولی آیا عللی درونی و ریشه‌دار برای این افول وجود ندارد؟

بخش اول: علل افول

در بین سال‌های ۱۷۲۰ و ۱۷۳۰، دو جریان، اندک اندک، در خفا سنگری را که ایران، در عرصهٔ اندیشهٔ قرن هیجدهم، اشغال کرده بود، به انهدام برد. یکی جریان تاریخی، سیاسی و دیپلماتیک و دیگری جریان فکری و معنوی. اثرات توأم این دو جریان، موجب آن افول گردید.

---

۱. تاریخی که اولین بار مؤلفات آنکتیل به فرهنگستان رسید.

۲. تقریباً از ۱۶۰۰ تا ۱۷۶۰.

۱ ـ علل تاریخی، سیاسی و دیپلماتیک

ایران، مقارن دوران نیابت سلطنت در فرانسه، به دورهٔ اغتشاش‌هایی وارد شده بود که نادر شاه توانست از آنها، به نفع ایران استفاده کند. نادر، ایران را با الحاق همه سرزمین‌هایی که در مشرق رود سند واقع است، توسعه داد؛ سلطهٔ نادر، خان نشین‌های خیوه و بخارا را که محل تلاقی شاه‌راه‌های بازرگانی اروپا و آسیا بود، فرا گرفت. نادرشاه شهر مشهد را که در باختریان قدیم واقع است پای‌تخت خود قرار داد.

قتل نادر، تجزیه و تلاشی ایران را تشدید کرد و بس؛ زیرا این کشور ناگزیر شد دائماً با افغان‌ها، که در صدد درهم شکستن یوغ اسارت ایرانیان بودند، به جنگ پردازد. از جانب دیگر، ترک‌ها ایران را ناگزیر کردند که برای دفاع از آذربایجان و تملک تبریز در غرب، تعرض را از سر بگیرد. تبریز، مرکز عمدهٔ داد و ستد بین آسیای مقدم و آسیای مرکزی بود. پنجاه سال پس از آن تاریخ آقا محمدخان قاجار، اصفهان را تصرف کرد و دیگر نظم را در کشور حکم‌روا ساخت و پای‌تخت جدیدی، یعنی تهران، را بنیاد نهاد و آن را مقر دولت خود و مرکز کشور گردانید و پس از آن که سراسر کشور را گشود، در سال ۱۷۹۶، خود را پادشاه ایران خواند[۱].

در این دوران، اغتشاش‌ها که تقریباً سراسر قرن هیجدهم را شامل می‌شود، همه قسم روابط ایران با دیگر کشورها مختل گردید. چند تن مسافر اروپایی تک تک، جسته و گریخته، به ایران آمدند و خاطراتی و تذکره‌هایی باقی گذاشتند که به ویژه از اوضاع و احوال تاریخی آن روزگاران، داستان‌ها می‌زند؛ ولی مانند قرن هفدهم، از جانب وزارت امورخارجه فرانسه، هیچ‌گونه تشویق و ترغیب ندیدند.

در واقع، این دومین خصلت روابط ایران و فرانسه بود، یعنی بر اثر هدایت سیاست خارجی فرانسه، توسط کاردینال دوبوآ[۲]، اتحادها در اروپا وارونه گشت. از سال ۱۷۱۶ تا ۱۷۲۰، بین فرانسه و خاندان هانور[۳]، سپس با انگلستان رابطه نزدیک برقرار شد و از سال ۱۷۲۰ تا ۱۷۲۳ توافقی میان فارنز[۴]ها و دربار مادرید، با توجه به این که پادشاه اسپانیا نوادهٔ لوئی‌چهاردهم بود، انجام شد. ولی «در حالی که لوئی‌چهاردهم، خاطر خود را با تدابیر عاقلانه به مسدود کردن راه

---

۱. ر ک *آقا محمدخان قاجار*، نگارش خانم امینهٔ پاک روان، چاپ تهران، ۱۹۵۳.

۲. Cardinal Dubois، *سیاست خارجی*، نگارش امیل بورژوآ، چاپ پاریس، ۱۸۹۲، صفحات ۴۲۷، ۴۶۶ و *تفوق انگلستان*، نگارش Pierre Muret (۱۷۱۵ ـ ۱۷۶۳)، چاپ پاریس، ۱۹۳۷، ص ۱۴۳ و بعد.

3. Hanovre.

۴. Farnése ایتالیایی.

سیاست تجاوزکارانه این دو خاندان، مشغول کرده بود،...دوبوآ نایب‌السلطنه را بر آن داشت تا سدهایی راکه مآل اندیشی و احتیاط کاری شهریار سال‌خورده، در راه آنان برپا کرده بود، واژگون سازد[1].» در نتیجه، کشور فرانسه به نفع دولت‌های اروپایی، در صلح پترزبورگ (۸ ژویه ۱۷۲۴)، در دوران زندگی پطرکبیر وبه ضرر ایالات ایرانی مورد اختلاف که بعدها تقسیم شد نقش میانجی بازی کرده بود.

بالاخره، آخرین جنبهٔ سیاست خارجی کشور فرانسه، کاردینال دوبوآ دوران سیاست مخفیانه‌ای را آغاز نهاد که معجونی از دسیسه‌بازی و نیرنگ‌سازی مرموز بود که از راه‌های زیرزمینی انحرافی هدایت می‌شد. یعنی راز نهان نایب السلطنه که راز خود او را مفید بود، آسیبی که این سیاست به کشور فرانسه رسانید، در عهد لوئی‌پانزدهم، باز هم بدتر شد؛ یعنی «راز نهان نایب السلطنه راز نهان شهریار گشت» و سیاست لوئی‌چهاردهم، در شرق را یکسره نابود کرد.

در نتیجه، کیفیت مناسبات سیاسی ایران و فرانسه را تغییری عمیق روی داد. این مناسبات دیگر ابداً جنبهٔ دوستانه نداشت؛ زیراکشور فرانسه، از ترکیه، در قبال ایران، حمایت کرده بود[2]. از این پس، دیگر شخصیتی بزرگ در ایران دیده نشد، نایب السلطنه هم، مانند لوئی‌پانزدهم و بر عکس لوئی‌چهاردهم، به تجارت با شرق علاقه‌ای نداشت. دیپلماسی محرمانه و مخفیانه ماند. مکاتبات سفیر پادشاه به وزیران فقط مدت‌ها بعد، در کتاب‌خانهٔ ملی در بایگانی وزارت امورخارجه یا در مجموعه‌های خصوصی در اختیار مراجعان گذاشته شد؛ گرچه معاهدهٔ پاریس (۱۷۶۳) فرانسه را از داشتن هندوستان بی‌بهره کرده بود، ابتکارات شخصی باز هم ادامه یافت، هر چند بر اثر ناامنی که معلول اغتشاشات داخلی بود، کند شده بود[3]. رقابت ایران و ترکیه بیش از هر زمان دیگر، راه عبور افراد از ترکیه را سد کرده بود. مسافران راه روسیه یا راه بصره، از طریق بمبئی را بهتر و مناسب‌تر دانستند؛ فرانسویان وظیفه نگارش شرح سفرها به ایران را به انگلیسیان و ترکان[4] واگذاردند؛ از جانب دیگر، ذوق به تاریخ بیدار شده بود و مسافرانی از همهٔ ملت‌ها، به حوادث معاصر شور و شوق یافتند و همین علاقه و توجه، بر ذوق به موضوع‌های خیال‌انگیز فائق آمد. آن روزگار دیگر دورانی نبود که بازرگانان بزرگ «جوانان زبان‌دان»، گرد آورندگان

---

۱. Bourgeois، کتاب سابق‌الذکر، صفحات ۴۶۶ ـ ۴۷۲.

۲. همان کتاب، صفحات ۵۰۴ و ۵۰۵ و کتاب Muret، صفحات ۳۱۸ ـ ۳۲۱.

۳. ر.ک Albert Vandal، یک هیئت *نمایندگی فرانسوی در ایران*، در عهد *لوئی‌پانزدهم*، چاپ پاریس، ۱۸۸۷.

۴. دری افندی، کتاب *شرح سفر*...(ترجمه از ترکی) و خلاصه برگزیده از *یادداشت‌های روزانه پتی‌دولاکروا* (پسر)...منتشره با یادداشت‌هایی از Langlés، ۱۸۱۰.

مجموعه‌ها، دانشمندان و سیاستمداران فرانسوی، دوش به دوش مبلغان مذهبی، به تشجیع و ترغیب کلبر[1] و شرکت هندشرقی، در عهد لوئی‌چهاردهم، راه سفر به ایران را در می‌نوردیدند. اوضاع و شرایط سیاسی چنان بود که دیگر هیچ‌گونه تجدید آن مقدور نبود.

۲ ـ علل فکری و معنوی

در زمرهٔ علل فکری که می‌تواند مبین افول ایران، از عالم اندیشهٔ قرن هیجدهم باشد، نخستین عامل قابل ذکر، کاهش یافتن علاقه به جنبهٔ خیال‌انگیز سفرها است. این نکته امری است عمومی که نه با ایران، به طور اخص ربطی دارد و نه به خود موضوع. انتشار کتاب *تاریخ عمومی سفرها*، این نکته را تأیید کرده است. مفاهیم جغرافیایی، تاریخی، علوم طبیعی، در این کتاب جای تأثرات مسافران را گرفته و ذوق به کسب اطلاعات صائب و دقیق، بر جنبهٔ خیال‌انگیز فایق آمده است. علاوه بر این، ایران دیگر جنبه‌های تازه و بدیع مؤثر ندارد. *مکاتبات گریم* حکایت از آن می‌کند که یگانه سفر دل‌انگیز آن عهد در میان یک سلسله از «سفرهای بی‌لطف و مزه»[2]، همان سفر آنکتیل‌دوپرون به هندوستان، بود.

در مرحله دوم، استقبال از ایران در عرصهٔ ادبیات، کاهش پذیرفت.

کتاب‌های متعدد خیال پرورانه آغاز قرن، سهم خوش گذرانان و زنان بود. کتاب‌هایی پرمغزتر و اساسی‌تر که فقط ارباب ادب و دانشمندان و فیلسوفان مطالعه می‌کردند، جای آنها را گرفت. بنابراین، در این زمینه روش اصحاب *دایرةالمعارف*، کم کم تعیین کنندهٔ سرنوشت شد. آنکتیل، که از شرکت در تبلیغات آنان روی برتافته بود، بی مهری و مغضوبیتی که نصیب مترجم کتاب‌های زردشت شد، همه موجب گردید که ایران، از عرصه توجه مردم، دور شود. جدال بر سر *اوستا*، با وجود شدت و حدتش، تیول محفلی محدود گردید. البته درست است که این جدال در عوض از حدود کشور فرانسه تجاوز کرد، ولی تنها در اوایل قرن نوزدهم بود که ارج و منزلت کارهای آنکتیل، مورد تصدیق قرار گرفت؛ ذوق به مطالعاتی که از ایران الهام شده بود، بار دیگر به وجود آمد.

سرانجام، ظهور شیوه‌ها و گرایش‌های جدید، واپسین عامل افول اشتهار و رونق ایران شد. نفوذ و اثر چین و هندوستان، اندک اندک، جای تأثیر ایران را گرفت.

---

1. Colbert.

۲. ر.ک *مکاتبات گریم*، جریده «اخبار ادبی سال ۱۷۴۸»، جلد اول، ص ۱۶۱. (در باب سفر به ترکیه و ایران به قلم Otter در ۲ جلد).

اگر چه قرن هیجدهم، از اوایل شیفتهٔ اشیاء جالب و کم فایده و ذوق‌ها و شیوه‌هایی بود که از چین می‌آمد، ولی تنها در سال ۱۷۳۴، داستان‌های خیالی «چینی»، رفته رفته، به دنبال یکدیگر نشر یافت. رنه اتیامبل[1]، از هیجده رمان چنین نام می‌برد، که از سال ۱۷۳۴ تا ۱۸۹۲، نشر یافته است؛ یعنی تقریباً هر سه سال یک رمان و از ۱۷۵۸ تا ۱۷۶۶، به طور متوسط هر سال یک رمان از این طراز منتشر گردیده است. دوش به دوش این چنین افسانه‌ای و مسلماً بر اثر نفوذ کتاب عالی جناب «دوهالد»[2]، چین فلسفی دیگری از نو ظهور کرد که وارث همان چینی بود که توجه فیلسوفانی مانند «لاموت لوو‌آیه»[3] تا لایپ نیتز را با نشر کتاب *نامه‌های چینی*، اثر آرژانس[4] (۱۷۳۹ ـ ۱۷۴۰) که در سال ۱۷۵۵ تجدید طبع شد) و یتیم چین، تألیف ولتر (۱۷۵۴)، در زمینه داستان‌های خیالی *روح القوانین*، مونتسکیو (۱۷۴۸) و به ویژه *رساله در باب آداب و عادات*، نگارش ولتر (۱۷۵۶)، در رشتهٔ کتاب‌های فلسفی، به خود معطوف داشته بود. چین، در این کتاب آخر، «به اوج افتخار رسید[5].»

چنان که دیده می‌شود، همه چیز دست به دست هم داد تا لحظه‌ای را که عامهٔ مردم حاضر شدند از ایران پیوند بگسلند و دل برگیرند با لحظه‌ای که خلق به چین با نظر لطف و توجه نگریست، یعنی دورانی که آنکتیل‌دوپرون به سفر هندوستان پرداخت، مصادف سازد.

درکتاب چینی *با ادب* در *فرانسه* (۱۷۵۴) می‌توان اظهارات نورالدین چینی را به شرح ذیل مشاهده کرد که نامش مرحلهٔ تحول و انتقال نفوذ ایران در عالم ادب، به نفوذ چین را نشان می‌هد:

«از آنجا که در کشور فرانسه، مردم اندک اندک چینی جلوه می‌کنند، تصور می‌کنم که در چین، ما به زودی قوانین را از فرانسویان اقتباس خواهیم کرد[6].» (صحنهٔ چهارم).

در نوامبر ۱۷۸۶، روش و شیوهٔ مردم چین، در زیر خامهٔ گریم، تقدیس و تأیید می‌گردد.

«یکی از وزیران لوئی‌شانزدهم، چون شاه با وی مشورت می‌کند، به او می‌گوید که تنها یک راه مردم را به سرمنزل سعادت می‌رساند و بس؛ یعنی باید روح چینی در جسم فرانسویان دمید[7].»

---

1. René Etiemble.

۲. R. P. du Halde، کتاب *وصف جغرافیایی، تاریخی، وقایع و غیره... چین و تاتارستان چین*، پاریس ۱۷۳۵، در چهار جلد به قطع وزیری بزرگ.

3. La Mothe Le Vayer.

4. Argens.

۵. پ. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۸۰.

۶. به «Magots» که تقلید مضحکه‌آمیز «یتیم چین» است نیز رجوع شود.

۷. *مکاتبات گریم*.

از طرف دیگر، سیاست استعماری فرانسه و جنگ با انگلستان، به طرزی نامحسوس، هند را در طراز اول قرار داد و کارهای آنکتیل‌دوپرون، مطالعات مربوط به هندوستان را تشویق و تحریض کرد.

«بعد از سال ۱۷۶۰، تاریخ هندوستان و مطالعات جغرافیایی، سیاسی، که تا آن زمان، به ندرت مورد توجه بود، ناگهان رونق و توسعه یافت[۱].»

با این وصف، همین مطالعات دانشمندان را بسیار زود، به جانب انواع تمدن و مذاهب ایرانی‌الاصل سوق داد.

در زمینهٔ فکری و معنوی، گرایش‌هایی تازه به عرصهٔ ظهور رسید. ماریوو از سال ۱۷۳۰، با نگارش نمایش‌نامه «بازی عشق و تصادف»، سلیقه‌هایی تازه به صحنهٔ نمایش، تحمیل کرده بود. در این نمایش نامه «نکته‌های جذاب و تأثرانگیز[۲]» فراوان است و همین امر به عقیدهٔ لانسون، ماریوو را یکی از بنیانگذران حساسیت ادبی ساخته است[۳]. در سال ۱۷۳۱، پروو[۴] کشیش، کتاب سرگذشت چابک *سوارگریو* و *مانون لسکو*[۵] را نگاشت، که در آن «عشقی بزرگ وجود دارد که دو موجود را مجذوب می‌کند و روح و هستی آنان را به کام خود فرو می‌برد[۶].» ذوق و علاقه به کتاب‌هایی که محرک آنها حساسیت است، با توفیق کمدی گریه‌آور مسجل و مسلم می‌شود. ولی این نوول ئلوئیز[۷] بود که در سال ۱۷۶۱، راه سرزمین روح شاعرانهٔ عشق‌های بزرگی را که با مخالفت برخورده است، گشود. این سرزمین، از ظهور مکتب و نحلهٔ رمانتیسم مژده می‌داد. ژان‌ژاک روسو، عامل و عنصری تازه، در این‌گونه داستان خیالی به خدمت گماشت که همان طبیعت[۸] بود.»

«وی طبیعت را روبه‌روی آدمی، پیرامون آدمی، مهربان و غم‌انگیز برای مشاعر و حواس آدمی، نشان داد و آن را محیط و همراه آلام و شادی‌های ابنای بشر که آنها را قوت و شدت بیشتر می‌بخشد، ساخت[۹].»

---

۱. پ. مارتینو، کتاب سابق‌الذکر، ص ۱۸۲.
۲. همین گرایش‌ها را در *زندگانی ماریان* (۱۷۳۱ - ۱۷۴۱)، باز توان شناخت.
۳. تاریخ مصور ادبیات فرانسه، فصل دوم، ص ۶۵.
4. Prévosv.
5. l'Histoire du Chevalier Des Grieux et de «Manon Lescaut»
۶. همان کتاب، فصل دوم، ص ۶۶.
7. La Nouvelle Héloise.
۸. ر.ک Ehrard (ژان)، *احساسات طبیعت‌جویی در نخستین نیمهٔ قرن هیجدهم*، پاریس، ۱۹۶۴. (در ۲ جلد، به قطع رحلی).
۹. همان کتاب. جلد دوم، ص ۶۸.

تا سال ۱۷۸۷، یعنی سالی که برناردن دوسن پیر[1]، کتاب *پل و ویرژینی*[2] مظهر شکوه و جلال طبیعتی خارج از اروپا را عرضه کرد، هیچ چیز تازه‌ای بر مفهوم طبیعت افزوده نشد. با ظهور این کتاب، انقلابی هنری آغاز گشت که بعداً مکتب رمانتیک آن را دنبال کرد.

بخش دوم: قضاوت در باب این افول، طول مدت نفوذ ایران

بر این منوال، تغییر اساسی اوضاع و احوال مساعد برای نزدیکی دو کشور و ظهور ذوق‌های جدید ادبی، دست به دست هم داد و توجه مردم را از ایران منحرف و منصرف کرد. عامهٔ مردم که همیشه شیفته و مفتون مشرق زمین بود در چین و هندوستان، موضوع‌های جالب دیگری یافت. ولی ایران را بعداً هم از یاد نبرد. فرمان‌روایی و سلطهٔ ایران، که بیش از یک قرن طول کشیده بود، تا آن اندازه ممتد بود که در اندیشهٔ فرانسویان اثر کند. تنوع و غنای منابع و امکانات ایران، چنان بود که توانست حس کنج‌کاوی سیاحان و شرق شناسان و نیز نویسندگان و فیلسوفان را ارضاء و اقناع کند. در نتیجه، این رونق و اعتبار به صورت جریان واقعی علاقه و توجه مردم درآمد و طی آن قرن، تحول پذیرفت و از نکات خیال‌انگیز، به علم معطوف گردید. اگر چه این تحول از توجه به ایران در تألیفات و اذهان کاست، در عوض سبب شد که ایران، در زمینهٔ مطالعات علمی، مذهبی، باستان‌شناسی، به مرتبه و مقام ممتاز دست یابد و همین امر خود، دوام و بقای ایران را تأمین کرد. بالاخره، علاوه بر جاذبهٔ *قصه‌های* ایرانی که پیوسته نو می‌شد، همین توجه و علاقه، پیوندهایی نسبتاً باطنی و عمیق بین اندیشهٔ ایرانی و فکر اروپایی، جلوه‌گر ساخت و مبانی توافق ممکن بین فرانسه و ایران را طرح ریزی کرد.

۱ ـ نتیجه‌گیری کلی

اول ـ ایران از نهضت مردم به سوی شناخت قضایای واقعی که معلول عصر رنسانس بود، بهره گرفت. ایران، از برکت سفرنامه‌های مسافرانی که از آن بازدید کردند، با کیفیت توجه و علاقه‌ای که در نویسندگان و فیلسوفان برانگیخت، به یاری تنوع و غنای منابع و مقدورات خود، مرکز جاذبه اندیشهٔ فرانسوی در قرن هیجدهم بود.

دوم ـ ایران نخستین کشوری بود که از این اشتهار و اعتبار استفاده کرد؛ زیرا همین رونق و شهرت، از راه کشف ایران جدید و ایران فلسفی، به معرفت ایران واقعی، منتهی گردید.

---

1. Bernardin de Saint - Pierre.
2. Paul et Virginie.

ایران جدید، ایران عصر اسلامی، ظرایف تمدن، غنای هنرها و هم‌آهنگی معارف خویش را متجلی ساخت. ایران، آیین تسامح و اغماض خود را عرضه کرد و اروپا را از این راه به شگفت آورد و موفق شد که به جاذبه و افسون روحیه و جمال خویش، همه را مجذوب کند و به خاطر همین محسنات و خصایص معایب و نقایص او را معذور داشتند.

ایران زردشتی، جای‌گزین تصور ایران عتیق، که میراث سنت یونانی بود، گردید. از میان گذشته، بر جای زردشت جادوگر، سیمای فیلسوفی نمایان گردید که اصول اخلاقی پاک و با صفایش، به صورت قانون درآمده و بنیاد تمدن ایرانیان عهد باستان شده و کهن‌ترین شارعان و قانون‌گذاران جهان بود و در مورد اعجاب و تمجید جهانیان قرار گرفت.

و چون تاریخ جدید، بر روی بنای تاریخ کهن، قرار گرفت، مناسبات بین دو ایران فلسفی، نمایان گشت؛ ولی دیدرو، قدر و ارج تشیع را به اعراب نسبت داد. با این وصف، یک حقیقت در باب ایران گذشته، اندک اندک ظاهر و نمایان شد و توجه مردم که به شخصیت زردشت برانگیخته شده بود، مطالعات در باب فلسفهٔ مذهب و باستان‌شناسی ایران را سبب شد؛ همان مطالعاتی که ایران امروزی علی‌الدوام در پرتو آن بر غنای خود می‌افزاید. بر این منوال، اندیشهٔ فرانسوی ایران را غنا بخشید.

سوم ـ در عوض، اندیشهٔ فرانسوی، بر اثر تماس با ایران، با عناصری تازه غنی گردید که منابع متکثر فعالیت آن را ثمربخش ساخته‌اند.

الف) ایران سرچشمهٔ عناصری که اندیشهٔ فرانسوی را غنا می‌بخشد

سفرنامه‌ها، برای اندیشهٔ فرانسوی، عناصر خیال‌انگیز و جالب و مدارکی فراهم آورد و نقاشی‌های صورتگران و تفکرات مبلغان مذهبی، آنها را کمال بخشید. این عناصر به نوبهٔ خود، پژوهش‌های ارباب تحقیق را به سوی تاریخ (تگزرا) معرفت ایران و دیگر ملت‌های مشرق زمین (اربلو دومولن ویل) و تاریخ مذهب ایرانیان باستان (دکتر هاید) هدایت کرد. این عناصر همه برای عامهٔ مردم و مؤلفان اطلاعاتی گردآورد و اینان سبب توفیق پایدار آنها گردیدند. این عناصر را در انواع مختلف کتاب‌های تخیلی و نیز در مصنفات فلاسفه، باز توان یافت.

نخستین عناصر غنابخشی که اندیشهٔ فرانسوی از آن فیض برد، شناخت زبان فارسی بود. دانستن زبان فارسی موجب شد که بتوان، در اندیشهٔ ایران جدید تعمق و امعان نظر کرد. مترجمان محفل «زبان دانان جوان»، سرمشق‌هایی برای خیال‌پردازی، نظیر قصه‌های *هزار و یک روز*، که مستقیماً از ایران آمده، با قصه‌های *هزار و یک شب* که به طور مستقیم، از آن

دیار رسیده بود، به دست دادند و از این راه به این مایه‌بخشی مساعدت و معاضدت کردند. داستان تخیلی از این طریق، نوشد. خصلت غیرمنتظرهٔ بسط مطالب از هم گسسته و ماجراهای «قصه‌ها» به منزله بهترین عامل رفع خستگی، از جانب افکاری که از مصنفات استدلالی و منطقی خسته شده بودند، پذیره گردید. این اذهان، سابقاً سرچشمهٔ رفع فشار روحی را در *قصه‌های پریان* می‌جستند که شارل‌پرو[1] و بانو اولنوآ[2] در نگارش آنها توفیقی به دست آورده بودند. عجایب و نکته معجزنمای «قصه‌های» ایرانی‌الاصل، با جن‌ها و پریان خود که از بطری‌هایی که در قعر دریا صید شده بود، بیرون می‌آمدند و جادوگرانش که از اسرار گنج‌ها پرده بر می‌داشتند، جن‌ها و دیوها و احمق‌ها و پریانش که ماه رخسار بودند، قصه‌های آنان را حیات تازه بخشیده؛ لال‌های عرصهٔ نمایش و داستان، که از همهٔ محافل و طبقات جامعه برخاسته بودند، به نحوی عجیب با مردمانی که مسافران، در سفرنامه‌های خود توصیف کرده بودند، شباهت داشتند. آنان پنبه‌دوزان یا دکان داران بازار بودند و با جماعت مشتریان قهوه‌خانه‌ها آمیزش و معاشرت می‌کردند و یا برای یافتن محبوب و برگزیدهٔ خویش، به بهشتی یکسره محصور و دربسته، می‌رفتند. شاه‌زادگان ایرانی با شهامت و دلیر جلوه‌گر می‌شدند و هم نازنین و دل‌انگیز، و شاه‌زاده خانم‌های ایران هم، انواع روحیات و ظرافت طبعی داشتند، که گاه گاه جای جمال آنها را می‌گرفت. همه ماجراها، چاشنی عشق و عاشقی ادب‌آمیز داشت. گرچه گالان مآل‌اندیش و احتیاط کار، آن را متناسب با شایستگی و برازندگی قلم که لازمهٔ آن قرن بود، کاسته است، ولی نکتهٔ گیرا و اثر بخش آن ماجراها به موقع به میان می‌آید تا کسانی را که قیود و سالوس، زیر فشار آورده بود، مشعوف و محفوظ کند. دوران نیابت سلطنت، از این نکات، حظ و شعف می‌برد. عناصری که از «قصه‌ها» اقتباس شده بود، با چنان کمال و مهارتی با اطلاعاتی که مسافران آورده بودند، ترکیب شد که با آنان به هم آمیخت و ایران، باز هم کشور *هزار* و یک شب شد و کشور *هزار* و یک شب ماند.

تاریخ ایران، دوشادوش «قصه‌ها»، عناصری مایه بخش برای اندیشهٔ مردم فرانسه فراهم آورد. ایران جدید با آداب و اخلاق و قوانین و احکام گوناگون سرمشق تمدنی آورد که در آن تسامح و اغماض، دوش به دوش استبداد، به حیات خود ادامه می‌داد. ایران، بااین عناوین مختلف، توانست عناصر قیاس و تشبیهی و سرچشمهٔ هجوی فراهم آورد و مردم پذیرفتند که ایران شخصیت «اوزبک و رضا» را چون نمونه منتقدان و خرده گیران، به فرانسه بفرستند.

---

1. Perrault. 2. Mme d'Aulnoye.

ایران کهن، که برای نویسندگان و خوانندگان مأنوس شناخته شده بود، با دو هزار سال قدمت و تأخر زمانی خود، عناصری فراهم کرد که به حد وفور موضوع سفرهای پنداری و مدینه‌های خیالی شد، یا انتقادها را در ورای صورت‌هایی که باید سرمشق شود، نظیر کوروش، نهان می‌کرد.

دو ایران، باستان و امروزی، برای داستان‌های تخیلی، «مفتاح‌هایی» فراهم آورد، هم ماهرانه و هم سرگرم کننده، که مؤلفان هجویه‌های انقلابی بی‌نام، برای تغییر انتقادات شدیداللحن خود آنها را به کار بردند.

هنرمندان توانستند از اعجاز خیالی «قصه‌های» ایرانی‌الاصل، موضوع‌هایی برای باله و کمدی، بیرون آورند و از لحن بذله‌آمیز و آمیخته با عشق و عاشقی عناصری برآوردند که نمایش‌نامه‌های مضحک «هفته بازار»[1] را به مقام بالا برده، در طراز اپرا ـ کمیک، جای داد. اپرا و تراژدی در ایران کهن مطالبی یافتند که به یاری آنها صحنه آرایی و کارگردانی را حیات تازه بخشند و گاهی موضوع‌هایی استخراج کردند که ایدئال هنری شعرای تراژدی سرای را بیان کرد.

ایران برای فلاسفه قضایا و اندیشه‌ها، تاریخ، دوران باستان، معتقدات و مناسک و آداب مذهبی و فکر فلسفی آورد، که با همه فعالیت‌های فکری آنان همراز و دمساز شد.

لاجرم، عناصری بسیار متنوع و واجد مایه‌ها و ثروت‌های مسلم به اروپا آمد، که در عین حفظ رنگ و خصلت ویژهٔ خویش، کوشش فکری فرانسوی را در قرن هیجدهم، سیراب و سرشار کرد.

این کوشش و فعالیت چگونه جلوه‌گری کرد؟

ب) ایران و کوشش‌های فکری فرانسوی

سفرنامه‌ها در سراسر ثلث اول قرن هیجدهم، با پاسخ دادن به نیاز خوانندگان خود، برای گریز از رنج‌ها و هوس‌های خویش و ماجراجویی و طلب حقیقت که از زمان رنسانس به بعد توسعه می‌یافت، موجب شدند که ذوق به ایران را نگه دارند.

مصنفات داستان‌های خیالی نیز دوشادوش آنان از ایران، در آثار خود استفاده کردند تا روح و ذهن و احساسات خوانندگان را از گرفتاری‌های خود منصرف کنند و آنان را مفتون و مجذوب سازند و تمایل انتقادی راکه به عرصهٔ ظهور می‌آمد، ارضاء نمایند؛ معلومات آنان را غنی گردانند و آنان را با نظریات و عقاید نوین آشنا سازند. عامهٔ مردم این‌گونه انتشارات را بنا به تفنن، ذوق و

---

1. Foire.

تمایلات خود، پذیرفت و رونق و اعتبار ایران را تا بعد از نیمهٔ این قرن ادامه داد. این مصنفان، از ایران چگونه بهره‌برداری کردند؟ نویسندگان رمان‌ها، عناصر «قصه‌های» ایرانی‌الاصل را به صورت‌های مختلف، به کار بردند. بعضی همان تقسیم بندی‌های عناصر مذکور را حفظ کردند؛ برخی دیگر آنها را با میزان‌های مختلف به هم آمیختند. دستهٔ اول، از سرمشق‌های خود به صورت آثار تقلیدی، پیروی کردند و روش سرمشق خود را به صور گوناگون، ادامه دادند و یا از آنها اقتباس کردند و یا به شیوهٔ کتاب *هزار و یک شب*، در رمان‌های ایدئالی باستان، ماجراها را تغییر دادند. چون در این رمان‌ها برای فهم و فراست و روح بذله گویی، اعتباری قایل شده بودند، نشان ایرانی بر خود داشتند. موفق‌ترین این‌گونه رمان‌ها، آنها بود که برای این خصوصیات ایرانی، سهم بزرگ‌تری قایل شده بود.

دستهٔ دوم رمان نگاران که تعدادشان بیش از گروه اول بود، یا برای عشق و عاشقی، تقدم قایل شدند و یا برای هجو و انتقاد.

عنصر عشق، ایران را از عرصهٔ رمان دور کرد، چون افراط کاری‌ها و غلوهای عشق آداب، وصف طبیعت خارج از اروپا و لحن بذله‌آمیز داستان‌ها را نابود کرده بود. مصنفان و به ویژه بانوان، برای اعادهٔ اعتبار این نوع ادب، به یاری ایران و با دادن حق تقدم به فهم و فراست در قبال عشق و عاشقی کوشیدند. سرانجام ایران، در رمان‌های به اصطلاح تاریخی، نوعی عشق و عاشقی را ـ که به راه و رسم ظریفان قرن هفدهم می‌مانست ـ حیات تازه بخشید.

میان روحیه ایرانی و هجو، در عصری که «وجدان‌ها» اندک اندک، به پرسش از یکدیگر پرداختند، سازش سریعی برقرار شد و این سازش در سراسر قرن با تغییر ظواهر مختلف برقرار و پایدار ماند و باز هم به صورت روابط مخفیانه و محرمانه در آستانهٔ انقلاب جلوه‌گر شد. از ایران استفاده کردند تا به یاری دوری زمانی و مکانی، همین حوادث را تغییر بدهند و انتقادات عمومی و کلی سفرهای خیالی یا ایدئالی مدینهٔ فاضله را آسان‌تر در آنجا قرار دهند. مونتسکیو از راه پژوهش و تبحری که از وجود صاحب نظر قوانین مژده می‌داد، در آنجا به جست و جوی عناصر فکری و روحی منتقدان معروف، مذکور در *نامه‌های ایرانی* رفت. ایران، باز هم برای مکتوم و مخفی کردن انتقادت صریح و قطعی و پیش آوردن مسائلی که مایهٔ شور و هیجان قرن هیجدهم شد، به کار آمد. ایران موجب شد که نام مؤلفان و منتقدان پنهان ماند و در کنف حمایت وی، بسیاری از حقایق ظهور کرد که با چاشنی گستاخی در گفتار آمیخته بود. بعض هجونگاران در وجود ایران شخصیت‌های داستانی یافتند که با کسانی که از نظر سیاسی و یا مقام و رتبه مورد نظر بودند، قابل قیاس آمدند و نیز در وجود ایران کنایات و تعریضاتی روشن و واضح به

قضایای معاصر و گروه‌های اجتماعی که شبیه پروتستان‌ها بودند، یافتند. برای مجاز گردانیدن انتقاد از پاریس، در زیر نام اصفهان و یا عیب‌جویی از پادشاه، در پردهٔ نام فلان شهریار صفوی، بیش از این هم چیزی لازم نبود. توفیق رمان‌های «رمزی»، به وسیله ایران تأمین شد و زبان و بیان آنان تا پیش آمدن ساعات خطیر و وخیم هجویه‌های انقلابی قابل فهم ماند، ولی محرمانه بود.

عناصر عاریت شده از ایران، در عالم نمایش برای آن به کار رفت تا گنجینهٔ آثار آن را تازه گرداند و آرایش صحنه و شیوهٔ کارگردانی و مجلل ساختن تماشا را مایه دهد. عامهٔ مردم تماشاگر، با فراهم کردن موجبات توفیق نمایش‌نامه‌های متوسط که امروزه از یادها رفته است، به آن امتیازات پاسخ موافق داد. ولی برخی از مصنفان نظیر ولتر، به استفاده از ایران، در راه بیان ایدآل هنری خویش، نایل آمدند.

ایران حس کنجکاوی، اعجاب و شور و شوق را به فلاسفه، الهام داد. برای آنان وسایل بیان اندیشه‌های شخصی را فراهم کرد و روابط نهانی بی‌شماری، بین اندیشهٔ فرانسوی و فکر ایرانی، جلوه‌گر شد. ایران، گذشته از این وسیلهٔ بیان کمال مطلوب فلاسفه و سلاح پیکار قلمی، در جنگ مسلکی و مشربی قرن بود. تلاقی با ایران، برای هر کدام از فیلسوفان، حادثهٔ معنوی و فکری خاصی بود.

مونتسکیو در سپیده‌دم زندگانی ادبی خویش، ایران را به عنوان زادگاه منتقدان مذکور در تألیفات خود، برگزید. او می‌خواست روحیات آنان را از نو بسازد و رنگ‌های مختلف غربی شدگی، بر آنان بزند. مشغلهٔ خاطر عمدهٔ وی، در طی دوران نگارش *نامه‌های ایرانی* دیدن، سخن گفتن و اندیشیدن، به شیوهٔ ایرانی بود و از همین کمال مطلوب هنری، در *تفکراتی* چند در باب *نامه‌های ایرانی*، که بر چاپ سال ۱۷۵۴ این کتاب افزوده است، دفاع کرد. این انتخاب و مقتضیات قرن که مدارک غنی و سرشار در باب ایران و تصادف به دست آوردن اوضاع و وقایع حاضر عصر ایران، با سفارت محمدرضابیگ، آن را مدلل می‌سازد، پژوهش‌های مونتسکیو را به سوی ایران جدید و اسلامی، ره‌نمون شد. مونتسکیو نه فقط از راه فراهم کردن شخصیت دوگانه فیلسوف و عشرت طلب، برای خود موفق شد ایرانی شود، بلکه با شباهت هرچه بیشتر به حقیقت و نمونهٔ اصل، جانشین ایرانیان گردید.

نمی‌دانیم که این پژوهش‌ها تا چه حد در مدارک و اسناد کتاب *روح القوانین* تأثیر کرد. ولی ایران، در طی دوران طولانی تکوین کتاب عمدهٔ این فیلسوف، در نقاشی آب و رنگی آن کتاب، مقام عادلانه و بر حق خویش را به دست آورد. ایران نیز مانند سایر ملل با واقع بینی هر چه بیشتر، مورد بحث و فحص واقع گردید. بدون تردید، همین ایران، در تدارک نظریه اقالیم، با

مطالعهٔ مؤلفات شاردن، سهیم شد و مثل‌های بسیاری در توجیه این نظریه برای مونتسکیو فراهم آورد.این فیلسوف، توصیف استبداد را هم چنین اقتباس و ضرورت تعدیل قوای سه‌گانه را از آن استنتاج کرد.

ایران بعدها در اندیشه مونتسکیو، اهمیت نخستین خود را باز یافت. وی برای تکمیل «دفاع از *روح القوانین*»، از ایران خواست که مدینهٔ خیالی *اشگ و ایسمنی* را در خود پناه دهد و مأمن آن گردد. انتخاب وی، نخست متوجه ایران باستان شد که قرار دادن حکومتی عادلانه و عاقلانه، در آن، حکومتی که بتواند ملت را خوش‌بخت گرداند، آسان‌تر از هر جای دیگر باشد؛ این سرزمین آرزویی، باختریان، یعنی میدان فعالیت شارع قدیم ایرانیان، زردشت، بود.

ایران زردشت، در خلال کتاب دکتر هاید، ولتر را به وجد و شوق آورد؛ ایران کهن و ایران جدید، از همان هنگام در طرح تاریخی عظیم کتاب *رساله* نقش شده بود؛ ولی ناگهان مطالعهٔ کتاب *تاریخ کیش ایرانیان کهن* لذت و حظی شد که ولتر آن را به مکاتبات خود نیز سرایت داد. تراژدی *سمیرامیس* و قصهٔ «*صادق ـ زادیگ*» تقریباً در یک زمان، بر اثر سر و کار داشتن ولتر با «کلدانیان عزیز»، به عرصهٔ وجود آمدند. کتاب اول، به ولتر اجازه داد تا صورت جدید زیباشناسی تراژیک خود را بیان کند و صحیفهٔ دوم، موجب شد تا اشتغالات ذهنی فلسفی خویش را نمایان سازد. او بر اثر این شیفتگی، کتاب *رساله در باب آداب و عادات* را جرح و تعدیل کرد. کتاب *فلسفهٔ تاریخ*، مدیحهٔ ایران شد. ولتر، در ضمن کتاب *رساله*، به مدح و ثنای ایران، زبان گشود و از ایران، در برابر تهمت‌هایی که به آبرو و اعتبارش گزند می‌رسانید، دفاع کرد. ولتر، برای پیروزگردانیدن کمال مطلوب فلسفی خویش، از ایران فیض جست. ایران، آن‌گاه که به منزله مبدأ کار تشبیه و مقایسه، یا موضوع مبارزهٔ قلمی، برگزیده شد، خواننده را ناگزیر کرد که تلقینات ولتر را بپذیرد و در شور و شوق وی شریک شود. ایران، بعدها بار دیگر در مصنفات تراژیک دیررس که برای خواندن بهتر بود تا برای به روی صحنه آمدن، سلاح مبارزهٔ قلمی گشت. با این وصف، ولتر باز هم، در برابر زردشت، از اعجاب و تحسین خاص، خودداری نکرد و او را به خاطر علو و رفعت اصول اخلاقی‌اش، در طراز نخستین شارعان عالم و پس از کنفوسیوس، قرار داد. ایران، در طی «دوران فلسفی»، که سی سالهٔ آخر زندگانی ولتر را شامل است، در ضمیر او حاضر و نمایان بود. از این رو، اگر این اعجاب و تحسین طولانی، به همراه قریحه بذله گوی این فیلسوف، بدون کم‌ترین به مدارک، در *قصه‌ها*، به چنان سازگاری کامل با روحیهٔ شرقی می‌رسد، که هنوز هم گاهی آدمی را می‌فریبد، نباید تعجب کرد.

اصحاب *دایرةالمعارف*، از ایران خواستند که آنان را در راه بیان صریح و دقیق نظرهایشان،

یاری و ایمان ایشان را به عقل و تعقل تأیید کند. جباران، خودکامگان و مغ‌های ایران را به کار می‌آرند تا بر نمایندگان و مظاهر استبداد سیاسی و مذهبی بتازند. آنان با تمدن کهن سال ایران، جهانی به صورت کمال مطلوب و آرزویی، ساختند. ایران، آنان را در راه ستایش استبداد همراه با دانش و بصیرت و تعلیم تسامح مذهبی به کار آمد. ایران سبب شد که فلاسفه به صورت حزبی متشکل شوند و اندیشه‌های خویش را چون مسلک و مشربی مدون سازند. فلاسفه، از برکت وجود ایران فلسفی توانستند از تمدن تجلیل و تبجیل کنند و خلاصهٔ کلام، با نشان دادن آیین تمثیلی زردشت، اعتبار و حیثیت ایران را در برابر شهرت بت‌پرستی که از عهد باستان یونان، در پی آن بود، اعاده کردند. دیدرو، از راه اتکاء به اسناد و مدارک به اصطلاح شرقی، به مذهب شیعه مشتاق شد. این اعجاب و تحسین را بر اساس ذوق این فیلسوف به اصول اخلاقی محض و بی‌غرضانه، یعنی اسباب مؤثر تمدنی که از تصنعات مذهب معرا و مبرا شده است می‌توان توجیه کرد. جمال بیان شاعرانه‌ای که این فیلسوف، در خلال ترجمه‌ای خوب دریافت، آن احساسات را تقویت کرد. با این وصف شیفتگی دیدرو در برابر فلسفهٔ تشیع، وسعتی نگرفت؛ زیرا کتاب *گلستان*، یا *گلزار سعدی سخن سرای* نخست نشریه‌ای بود فاقد نام مصنف، در سلسلهٔ *مکاتبات گریم*، و ثنای فلسفهٔ تشیع، مقالهٔ «اعراب شمال افریقا و اسپانیا»ی *دایرة‌المعارف* را به وجود آورد. ولی این شیفتگی و دل باختگی مظهر جاذبهٔ اندیشهٔ ایرانی به فلسفه «*روشنایی‌ها*» و دلیلی است بر وجود پیوندهای نهانی واقعی آنها.

زردشت، در سراسر قرن، از تاریخ نشر کتاب دکتر هاید، پیوسته خاطر فلاسفه را به خود مشغول داشت و در همان احوال که تاریخ مذهب، برای از نو ساختن کیش مغ‌های دیرینه، مجاهدت می‌کرد، فیلسوفان، سیمای آرزویی و کمال مطلوب زردشت را ترسیم می‌کردند. آنان که زردشت را بنیان‌گذار دیرینه‌ترین پاسخ‌های فلسفی به مسئلهٔ خیر و شر و یکی از «قهرمانان انسانیت» می‌دانستند و از این رو به او با دیدهٔ اعجاب می‌نگریستند، آن شارع ایرانیان را «قهرمان روشنایی‌ها» ساختند. این سیما، به وسیله کتاب‌های تخیلی، به عامهٔ مردم رسید و زردشت، در بین سال‌های ۱۷۴۹ و ۱۷۵۶، موضوع قضایای روز و مسائل حاضر آن عصر بود. در همان دوران بود که مشاهدهٔ چند صفحه که از روی نسخه‌ای از *اوستا* گرده برداری شده بود، آنکتیل‌دوپرون را بر آن داشت تا از کشور فرانسه، رخت سفر بربندد، به هندوستان ره سپار گردد و راز و رمز خط اوستا، یعنی مفتاح تعلیم واقعی زردشت، را از چنگ پارسیان به در آورد. برای وی، سالیانی چند کافی بود تا پایه‌های «آیین لاهوتی مغ‌ها» را با خود باز آورد، ولی تنها پس از نبردی دراز مدت بر سر *اوستا*، موفق شد که آن حقیقت را به دیگران بقبولاند؛ زیرا اصحاب

دایرة‌المعارف، سیمای زیبا و دل‌انگیز قهرمان روشنایی‌ها را باز هم از طرح نخستین زردشت حقیقی بالاتر می‌شمردند. ولی نتیجهٔ این نبرد مرامی و مسلکی آن بود که اذهان و ضمایر را به سوی علم ره سپار کرد و از این پس از مطالعهٔ اصول عقیده شارع ایرانیان باستان، دست رنداشتند. همان طور که ولتر پیش‌بینی کرده بود، محتمل بود که زردشت، باز هم دیرزمانی ندیشهٔ باختر را به خود مشغول دارد. بنابراین، ایران، در طی تحولی که اندیشهٔ فرانسوی، در سراسر قرن هیجدهم، به خود دید همهٔ خصایص فکری را به کار و اثر واداشت. این تحول، که از ارضای ذوق ماجرا دوستی تا شور و شوق به ایدآل فلسفی، رسید به علم منتهی گردید. عناصر مایه بخش که از ایران آمده بود، فعالیت اندیشهٔ فرانسوی را تحرک مساعد داد، که سپس با آهنگ خاص خود در جهات مختلف، رشد و بسط یافت و اذهان را نشاط و شادی بخشید و میراث ادبی فرانسه را با مصنفاتی که شاهکارهای قرن را در زمرهٔ آنها می‌توان یافت، مجهز و برخوردار کرد.

ایران که به سائقهٔ این نهضت به جانب حقیقت و معرفت ره‌نمون شده بود، به نوبهٔ خود غنی‌تر گشت.

این مایه‌بخشی متقابل و دو جانبه مرهون مبادلهٔ روشنایی‌ها و معارف دو کشور ایران و فرانسه بود.

مآخذ و منابع

سفرنامه‌های مربوط به ایران

از ۱۶۰۰ تا ۱۶۱۰

۱. ۱۶۰۱ ـ (Guillaume) Postel، ورود رسمی سفرای کبار شهریار ایران به روم، آوریل ۱۶۰۱، چاپ Rouen، ۱۶۰۱

۲. ۱۶۰۴ ـ (Francois de Vitré) Martin، *وصف نخستین سفر یک فرانسوی به هند شرقی،* در سال ۱۶۰۳، چاپ پاریس، ۱۶۰۴.

۳. ۱۶۰۸ ـ (Henri, baron de) Beauveau، *روایت روزانهٔ سفر به مشرق*، جلد اول، ۱۶۰۸.

۴. ۱۶۰۹ ـ (Antoine de) Gouvea، *تاریخ ترقیات عظیم کلیسای کاتولیک، روحانی و رومی* در شرق، بروکسل، ناشر Rutger Velpius، ۱۶۰۹.

۵. ۱۶۰۹ ـ Beauveau، چاپ دوم لیون، ۱۶۰۹.

۶. ۱۶۰۹ ـ Martin، چاپ دوم، ۱۶۰۴.

۷. ۱۶۱۰ ـ Beauveau، چاپ دیگر، پاریس، ۱۶۱۰.

۱۶۲۰-۱۶۱۱

۱. ۱۶۱۵ ـ Beauveau، شرح سفر، چاپ Nancy، ۱۶۱۵.

۲. ۱۶۱۹ ـ Beauveau، چاپ دیگر، ۱۶۱۹.

۱۶۲۱-۱۶۳۰

۱. ۱۶۲۳ ـ Pierre Paul، *روایت پنج ایرانی که به مذهب مسیح درآمده بودند*، توسط Carmes Déchaussés ، چاپ پاریس، ۱۶۲۴.

۲. ۱۶۲۴ ـ Deshayes De Courmenin(لوئی)، *سفر به شرق به فرمان پادشاه در سال ۱۶۲۱*، چاپ پاریس، ۱۶۲۴.

۳. ۱۶۲۵ (و تا ۱۶۳۶) Purchas (Samuel) ارشد. (شرح سفرهای Sablank, Carvet ، Meldenholl در ۱۶۱۰ و سفرهای Seelt و Crowther در ۱۶۱۵ ـ ۱۶۱۶ و سفرهای Hobbs در ۱۶۲۰)، چاپ لندن.

۴. ۱۶۳۰ ـ Feynes (هانری دو)، *سفر از راه خشکی از پاریس تا چین با شرح بازگشت از راه دریا*، پاریس، ۱۶۳۰.

۱۶۳۱-۱۶۴۰

۱. ۱۶۳۱ ـ Provins (Pacifique de)، شرح *سفر به ایران*، چاپ پاریس، ۱۶۳۱.

۲. ۱۶۳۱ ـ Baudoin (ژان)، *تاریخ در ستایش شاه عباس، شهریار ایران* ترجمه از ایتالیایی، توسط Pietro Della Valle، چاپ پاریس، ۱۶۳۱.

۳. ۱۶۳۲ ـ Paul (Pierre)، شرح *سفر مبلغی از فرقهٔ کبوشین به ایران*، چاپ لیل، ۱۶۳۲.

۴. ۱۶۳۲ ـ Provins، چاپ دوم کتاب *سفر به ایران*، لیل، ۱۶۳۲.

۵. ۱۶۳۲ ـ Deshayes De Courmenin (لوئی)، تجدید چاپ کتاب سال ۱۶۲۴.

۶. ۱۶۳۳ ـ Laet (ژان)، persia seu regni persici,status Variaque itinera in atque per Persian چاپ مطبعه Elzévirs، ۱۶۳۳.

۷. ۱۶۳۸ ـ Herbert (توماس)، نخستین چاپ کتاب *چند سال سفر...توصیف دو امپراطوری ایران و مغول بزرگ*...به انگلیسی، چاپ لندن، ۱۶۳۸.

۸. ۱۶۳۹ ـ Oléarius (Adam), Offt begehrte Beschreibung der newen orientalischen Reise... چاپ شلسویگ، ۱۶۳۹.

۱۶۴۱-۱۶۵۰

۱. ۱۶۴۵ ـ Courmenin (لوئی)، چاپ سوم سفرنامه سال ۱۶۲۴.

۲. ۱۶۴۵ ـ Provins، چاپ دوم، ۱۶۴۵.

۳. ۱۶۴۶ ـ Reinaud، شرح سفر یک نجیب‌زاده *فرانسوی به هندوستان شرقی*، با نقشه‌های سواحل آنجا...، پاریس، ۱۶۴۶.
۴. ۱۶۴۷ ـ Oléarius، چاپ دوم، تألیف سال ۱۶۳۹، شلسویگ، ۱۶۴۷.
۵. ۱۶۴۸ ـ (Sieur) Coulon، *خاطرات*، چاپ Clouzier، پاریس، ۱۶۴۸.
۶. ۱۶۴۹ ـ Trinité(فیلیپ)، *سفر به شرق*...، چاپ Lugduni، ۱۶۴۹.
۷. ۱۶۵۰ ـ *Della'Valle*، *Viaggi in lettere familiari al suo amico Mario Schipano*، چاپ رم، ۱۶۵۰.

۱۶۶۰ ـ ۱۶۵۱

۱. ۱۶۵۱ ـ (Abel) Pincon، *شرح سفر سالیان ۱۵۹۸ و ۱۵۹۹*، یک نجیب‌زاده *از ملازمان* Scierley، *سفیرکبیر انگلستان به ایران*، چاپ پاریس، ۱۶۵۱.
۲. ۱۶۵۱ ـ (Claude, Barthélemy) Morisot، *داستان‌های حقیقی و نادرهٔ* جزیره *ماداگاسکار و برزیل*، با *تاریخ آخرین* جنگ پرتغالیان و هلندیان، در *برزیل*، سه داستان در باب مصر و شاهنشاهی *ایران*، چاپ پاریس، ۱۶۵۱.
۳. ۱۶۵۱ ـ Cauche (فرانسوآ)، شرح سفر کوش به *ماداگاسکار*. چاپ پاریس، و شرح سفر *سالیان* ۱۵۹۶ و ۱۵۹۹ به *ایران*، پاریس، ۱۶۵۱.
۴. ۱۶۵۱ ـ Oléarius، ترجمه *شرح سفر سال* ۱۶۳۹، به زبان هلندی.
۵. ۱۶۵۲ ـ Trinite شرح *سفر به شرق*... با تجدید نظر و مطالب الحاقی، به قلم خود نویسنده، ترجمه از زبان لاتینی، توسط زنی روحانی به نام Mme Ordre (پنج فصل، از کتاب دوم، در باب ایران)، چاپ لیون، ۱۶۵۲.
۶. ۱۶۵۳ ـ Alexandre de Rhodes، *سفرهای مختلف و مأموریت‌های تبلیغاتی* رودس در *چین و سایر کشورهای شرق با* شرح بازگشت به *اروپا از راه ایران و ارمنستان*، پاریس، ۱۶۵۳.
۷. ۱۶۵۳ ـ همان نویسنده، خلاصه *شرح سفرها و*...از ۱۶۱۸ *تا* ۱۶۵۴، پاریس، ۱۶۵۳.
۸. ۱۶۵۳ ـ La Boullaye Le Gouz، شرح *سفرها و مشاهدات لابولی*...با دو تمثال از مؤلف، یکی در لباس شرقی، «ابراهیم بیک»، که در اروپا او را «مسافر کاتولیک» می‌خوانند و دیگری عکس ۲۹ سالگی وی»، پاریس ۱۶۵۳.
۹. ۱۶۵۶ ـ Oléarius، تجدید چاپ ترجمه کتاب ۱۶۳۹، به زبان آلمانی.
۱۰. ۱۶۵۶ ـ همان نویسنده، *شرح سفر* به کشور مسکوی، *تاتارستان و ایران*، ترجمه از آلمانی

توسط (Wicquefort)، پاریس، ۱۶۵۶، (جلد اول).

۱۱. ۱۶۵۶ ـ Paul (پیر)، شرح *سفرهای پدران روحانی عضو محفل مسیح، در هندوستان شرقی و ایران*، پاریس، ۱۶۵۶.

۱۲. ۱۶۵۷ ـ Le Gouz، تجدید چاپ تألیف سال ۱۶۵۳.

۱۳. ۱۶۵۳ ـ Della Valle، تجدید طبع کتاب سال ۱۶۵۰ ـ ۱۶۵۸، به زبان ایتالیایی.

۱۴. ۱۶۵۹ ـ De Rhodes، شرح *مأموریت‌های تبلیغاتی پدران روحانی عضو محفل مسیح*، که در کشور ایران رحل اقامت افکنده بودند، به قلم وی، تنظیم و طبع از یک روحانی عضو همان محفل، چاپ پاریس، ۱۶۵۹.

۱۵. ۱۶۵۹ ـ Oléarius، *جلد* دوم شرح سفر به کشور مسکوی... (ترجمه ویکفورت)، پاریس، ۱۶۵۹.

۱۶. ۱۶۶۰ ـ همان نویسنده، تجدید طبع تألیف سال ۱۶۳۹، به زبان آلمانی.

۱۶۶۱ ـ ۱۶۷۰

۱. ۱۶۶۱ ـ Della Valle، *سفر معروف... یک نجیب‌زاده رومی، در ترکیه، مصر، فلسطین، ایران، هندوستان شرقی و جاهای دیگر*، چاپ پاریس، ۱۶۶۱.

۲. ۱۶۶۳ ـ همان نویسنده، تجدید چاپ کتاب سال ۱۶۶۱.

۳. ۱۶۶۳ ـ ۱۶۷۲ ـ *داستان‌های سفرهای مختلف*...، ترجمه، Purchas, Hachuyt و مسافران دیگر، منتشره توسط Thévenot، چاپ پاریس.

۴. ۱۶۶۳ ـ Herbert (توماس)، شرح *سفر به ایران و هند شرقی*، ترجمه از انگلیسی به توسط ویکفورت، پاریس، ۱۶۶۳.

۵. ۱۶۶۳ ـ Oléarius، سومین و آخرین طبع به زبان آلمانی، چاپ شلسویگ، ۱۶۶۳.

۶. ۱۶۶۴ ـ Della Valle، *سفرهای معروف نجیب‌زاده‌ای رومی*، پاریس، ۱۶۶۴.

۷. ۱۶۶۴ ـ ۱۶۶۵ ـ همان مؤلف *دنباله سفرهای معروف*...، پاریس، ۱۶۶۴ و ۱۶۶۵.

۸. ۱۶۶۴ ـ Thévenot (ژان دو)، شرح *سفری به شرق*، به همراه یک *تصویر از مصنف با لباس شرقی*...، نقاشی و گراور از Picart، چاپ پاریس، ۱۶۶۴.

۹. ۱۶۶۵ ـ چاپ دیگری از همان کتاب، Rouen، ۱۶۶۵.

۱۰. ۱۶۶۴ ـ De Courmenin، چاپ چهارم، *سفرهای معروف او*، پاریس، ۱۶۶۴.

۱۱. ۱۶۶۵ ـ Della Valle، ترجمه انگلیسی کتاب سال ۱۶۵۰.

۱۲. ۱۶۶۶ ـ De Rhodes، تجدید چاپ تألیف ۱۶۵۳.
۱۳. ۱۶۶۶ ـ و سفر به چین و کشورهای دیگر مشرق *با شرح بازگشت*، چاپ، ۱۶۶۶.
۱۴. ۱۶۶۶ ـ پدر روحانی (de) Bourges، *شرح سفر اسقف Béryte..از طریق ترکیه، ایران، هندوستان و...*، پاریس، ۱۶۶۶.
۱۵. ۱۶۶۶ ـ Della Valle، ترجمه کتاب سال ۱۶۵۰ به زبان فلاماندی.
۱۶. ۱۶۶۶ ـ ترجمه کتاب *فیلیپ ترینیته*، به زبان ایتالیایی، رم، ۱۶۶۶.
۱۷. ۱۶۶۷ ـ ترجمهٔ دیگری از همان کتاب، چاپ ونیز، ۱۶۶۷.
۱۸. ۱۶۶۷ ـ Lord (هانری)، *تاریخ مذهب فرقه بانیان با رساله‌ای در باب مذهب ایرانیان باستان*، منتخب از کتاب دیگری که به زبان فارسی نوشته شده، یعنی از *زند ـ اوستا*، ترجمه از انگلیسی، توسط Briot، چاپ پاریس، ۱۶۶۷.
۱۹. ۱۶۶۷ ـ (Don Garcia de Silva) Figueroa، *سفارت دون گارسیا دوسیلوا در ایران*، ترجمه از اسپانیایی، توسط ویکفورت، پاریس، ۱۶۶۷.
۲۰. ۱۶۶۸ ـ De Rhodes، تجدید طبع کتاب *سفر به چین و سایر کشورهای شرق*، پاریس، ۱۶۶۸.
۲۱. ۱۶۶۸ ـ Bourges (پدر روحانی)، تجدید چاپ، تألیف سال ۱۶۶۶.
۲۲. ۱۶۶۸ ـ Du Poullet (سیور)، *توصیف دقیق آسیای صغیر یا آناطولی، و ارمنستان، کردستان، دیار بکر و سایر ولایات ساحلی مدیترانهٔ آسیا، کشور ایران*، چاپ پاریس، ۱۶۶۸.
۲۳. ۱۶۶۹ ـ Trinite (فیلیپ)، ترجمه کتاب *سفر فیلیپ ترینیته به شرق با مطالب الحاقی توسط خود او* و ترجمه از لاتینی توسط بانو Ordre، چاپ لیون، ۱۶۶۹.
۲۴. ۱۶۶۹ ـ Figueroa، تجدید طبع، تألیف سال ۱۶۷۶، چاپ پاریس، ۱۶۶۹.
۲۵. ۱۶۶۹ ـ Oléarius، تألیفی به زبان انگلیسی، در لندن، ۱۶۶۹.

۱۶۸۰-۱۶۷۱

۱. ۱۶۷۱ ـ Gabriel de Chinon (پدر روحانی)، *داستان‌های تازه از مشرق زمین یا رساله مذهب، حکومت، آداب و رسوم ایرانیان، ارمنیان، گبران، با توصیف...مردم مشرق زمین*، ناشر Moreri، لیون، ۱۶۷۱.
۲. ۱۶۷۱ ـ Struys (ژان)، *سفرها*...(به زبان هلندی)، آمستردام، ۱۶۷۱.
۳. ۱۶۷۱ ـ Trinite، نشر کتاب تألیف شده سال ۱۶۴۹ به زبان آلمانی.

۴. ۱۶۷۳ ـ Daulier - Deslandes(آندره)، *زیبایی‌های ایران یا وصف...*، پاریس، ۱۶۷۳.
۵. ۱۶۷۴ ـ Thévenot (ژان)، *دنبالهٔ سفر به شرق*، پاریس، ۱۶۷۴
۶. ۱۶۷۴ ـ De Bruyns (Cornélius)،*سفرها*...
۷. ۱۶۷۶ ـ Tavernier(ژ. ب)، *شش سفر ژ. ب. تاورنیه، به ترکیه، ایران، هند، در ظرف چهل سال*، پاریس، ۱۶۷۶.
۸. ۱۶۷۷ ـ همان نویسنده، *داستان سفری به هند شرقی*.
۹. ۱۶۷۷ ـ Herbert (سرتوماس)، تجدید طبع، تألیف ۱۶۳۸، لندن.
۱۰. ۱۶۷۷ یا ۱۶۷۶؟ Struys (ژان)، طبع ترجمه کتاب او به زبان هلندی.
۱۱. ۱۶۷۸ ـ همان نویسنده، ترجمه کتاب ۱۶۷۷ او به زبان آلمانی.
۱۲. ۱۶۷۸ ـ ...Cehil sutun, seu Explicatio utriusque celeberrimi (Pedro یا Bedros Bedik «چهل ستون»، چاپ Vienne، ۱۶۷۸.
۱۳. ۱۶۷۹ ـ ۱۶۸۲ ـ تاورنیه، تجدید طبع، تألیف سال ۱۶۷۶، پاریس، ۱۶۷۹ ـ ۱۶۸۲.
۱۴. ۱۶۷۹ ـ از همان نویسنده، چاپ دیگری از روی طبع پاریس.
۱۵. ۱۶۷۹ ـ Oléarius، تجدید طبع ترجمه فرانسوی ویکفورت (شامل جلد دوم *سفر ژان آلبرت ماندلسلو* به هند شرقی)، پاریس، ۱۶۷۹.

۱۶۸۱ ـ ۱۶۹۰

۱. ۱۶۸۱ ـ De Rhodes (الکساندر)، *سفرهای مختلف به چین و کشورهای دیگر شرق...*، پاریس، ۱۶۸۱.
۲. ۱۶۸۱ ـ Struys، *سفرهای استرویس به کشور مسکوی، تاتارستان، ایران...*، چاپ Glanius، آمستردام ۱۶۸۱.
۳. ۱۶۸۱ ـ تاورنیه، تجدید تألیف سال ۱۶۷۶.
۴. ۱۶۸۲ ـ Struys، تجدید طبع تألیف ۱۶۸۱، لیون.
۵. ۱۶۸۴ ـ Thévenot، بخش سوم *مسافرت‌های تونو*، پاریس، ۱۶۸۴.
۶. ۱۶۸۵ ـ Dellon (دکتر ث.)، *شرح سفر به هند شرقی...*، پاریس، ۱۶۸۵.
۷. ۱۶۸۶ ـ Chardin (ژان)، *یادداشت‌های روزانه سفر شاردن به ایران و هند شرقی...*، لندن، ۱۶۸۶.
۸. ۱۶۸۶ ـ همان مؤلف ـ طبع دیگری از همان کتاب. آمستردام، ۱۶۸۶.

۹. ۱۶۸۶ ـ همان مؤلف ـ ترجمه آن کتاب به انگلیسی، لندن، ۱۶۸۶.
۱۰. ۱۶۸۷ ـ همان مؤلف ـ چاپ آن کتاب به فرانسوی. لیون، ۱۶۸۷.
۱۱. ۱۶۸۷ ـ همان مؤلف ـ ترجمه کتاب او به زبان فلاماندی. آمستردام، ۱۶۸۷.
۱۲. ۱۶۸۷ ـ شاردن ـ ترجمه کتاب او به زبان آلمانی. چاپ لایپزیگ، ۱۶۸۷.
۱۳. ۱۶۸۷ ـ Thévenot، *سفرهای تونو به مشرق زمین*، (به زبان انگلیسی).
۱۴. ۱۶۸۹ ـ همان مؤلف، شرح *کامل سفرهای...*، توسط Luisandre et Pétis de la Croix.

۱۶۹۱-۱۷۰۰

۱. ۱۶۹۲ ـ Avril (پدر روحانی)، *سفرهایی به کشورهای مختلف اروپا و آسیا به منظور کشف راه جدید چین*، پاریس، ۱۶۹۲.
۲. ۱۶۹۲ ـ تاورنیه، چاپ دیگری از روی نسخه پاریس کتاب او.
۳. ۱۶۹۳ ـ De Bruyn، تجدید طبع کتاب او به زبان فلاماندی.
۴. ۱۶۹۴ ـ Sanson ، «سفرها یا شرح وضع موجود کشور ایران، با شرح مبسوط و شگفت‌انگیزی در باب آداب و اخلاق، مذهب و حکومت این کشور» به همراه تصاویر، پاریس، ۱۶۹۴.
۵. ۱۶۹۶ ـ Trinite، تجدید چاپ تألیف ۱۶۷۱، به زبان آلمانی.
۶. ۱۶۹۶ ـ Thévenot (Melchisédeck)، شرح *سفرهای مختلف*، پاریس. (در چهار مجلد) ۱۶۹۷.
۷. ۱۶۹۸ ـ De Bruyn، تجدید طبع تألیف سال ۱۶۹۸ به زبان فلاماندی.
۸. ۱۶۹۹ ـ Carre (پدر روحانی)، سفر به هند شرقی، پاریس، ۱۶۹۹.
۹. ۱۶۹۹ ـ Dellon، *شرح سفر جدید به هندوستان*، آمستردام، ۱۶۹۹.
۱۰. ۱۶۹۹ ـ Bernier،(فرانسوآ)، *سفرها*، آمستردام، ۱۶۹۹.
۱۱. ۱۷۰۰ ـ De Bruyn، سفر به شرق، ترجمه به زبان فلاماندی، ناشر Delft، ۱۷۰۰.

۱۷۰۱-۱۷۱۰

۱. ۱۷۰۱ ـ Bruyn، تجدید طبع تألیف سال ۱۷۰۰.
۲. ۱۷۰۲ ـ Godreau، شرح *مأموریت اخیر اسقف Ancyre به اصفهان، برای شرکت در مجمع ارمنیان در کلیسای کاتولیک*، پاریس، ۱۷۰۲.

۳. ۱۷۰۴ ـ Lucas (پل)، *سفر آن جناب به مشرق زمین*، پاریس، ۱۷۰۴، (جلد دوم متضمن توصیف ایران است).

۴. ۱۷۰۵ ـ Thévenot ، تجدید چاپ تألیف سال ۱۶۸۹.

۵. ۱۷۰۵ ـ Luillier، *سفر وی به هندوستان بزرگ*، پاریس، ۱۷۰۵.

۶. ۱۷۰۵ ـ Struys، تجدید چاپ تألیف سال ۱۶۷۶، به زبان هلندی.

۷. ۱۷۱۰ ـ la Forest de Bourgon، *شرح سفر به ایران، وضع مذهب در بزرگ‌ترین بخش خاور زمین*، چاپ Angers، ۱۷۱۰.

۱۷۲۰ـ۱۷۱۱

۱. ۱۷۱۱ ـ bruyn، *سفر به ایران و هند شرقی، از راه کشور مسکوی*، به زبان هلندی، تجدید طبع تألیف سال ۱۷۹۸، ناشر Delft، ۱۷۱۱.

۲. ۱۷۱۱ ـ شاردن، *سفرهایی به ایران و دیگر نقاط مشرق زمین*، آمستردام، در سه جلد، ۱۷۱۱.

۳. ۱۷۱۱ ـ شاردن ـ چاپ دیگری از همان کتاب، در ده جلد، به قطع ۱۲، آمستردام، ۱۷۱۱.

۴. ۱۷۱۲ ـ Amoenitatum exaticarum Politicophiisico medicarum (Engelbert), Kaempfer گزارش جلسه ملاقات Fabricius با پادشاه (نویسنده منشی فابریسیوس بوده با وصف قصرها و حرم‌سرای پادشاه)، چاپ Lemgoviae (در سه جلد)، ۱۷۱۲.

۵. ۱۷۱۳ ـ تاورنیه، تجدید طبع تألیف سال ۱۷۱۳، (در سه جلد).

۶. ۱۷۱۳ ـ تاورنیه، تجدید چاپ Rouen، ۱۷۱۳.

۷. ۱۷۱۴ ـ Bruyn، به زبان فرانسوی، چاپ عالی در پاریس، ۱۷۱۲.

۸. ۱۷۱۴ ـ همان مؤلف، تجدید چاپ کتاب وی به زبان فلاماندی، آمستردام.

۹. ۱۷۱۴ ـ Lucas، تجدید چاپ تألیف سال ۱۷۰۴.

۱۰. ۱۷۱۵ ـ Le Feire de Fontenay، *یادداشت‌های روزانه تاریخی سفر و ماجراهای عجیب سفیرکبیر ایران در فرانسه*، (با ضمایم و اصلاحات جدید)، ۱۷۱۵.

۱۱. ۱۷۱۷ ـ Tournefort (Joseph de Pitton)، شرح *سفری به مشرق زمین*، پاریس، ۱۷۱۷.

۱۲. ۱۷۱۷ ـ همان نویسنده، چاپ دوم همان کتاب. لیون.

۱۳. ۱۷۱۸ ـ Struys، تجدید چاپ، آمستردام (به زبان فرانسوی).

۱۴. ۱۷۱۸ ـ Bruyn، تجدید چاپ، *سفرهای Brun به کشور مسکوی، به ایران و هندوستان شرقی*، (نکاتی علیه شاردن و Kaempfer، بدان الحاق شده)، آمستردام، ۱۷۱۸ (در ۲ مجلد).

۱۵. ۱۷۱۸ ـ شاردن، تجدید طبع تألیف سال ۱۷۱۱.
۱۶. ۱۷۱۹ ـ Oléarius، تجدید طبع ترجمه ویکفورت.
۱۷. ۱۷۱۹ ـ Lucas، «سومین سفر پیرلوکاس»، پاریس، ۱۷۱۹.
۱۸ ـ ۱۷۲۰ ـ Struys، تجدید طبع کتاب او. آمستردام. (بهترین چاپ آن)، ۱۷۲۰.

۱۷۲۱ ـ ۱۷۳۰

۱. ۱۷۲۳ ـ تونو، تجدید چاپ، تألیف ۱۶۸۹.
۲. ۱۷۲۳ ـ شاردن، تجدید چاپ، تألیف ۱۷۱۱.
۳. ۱۷۲۴ ـ تاورنیه، تجدید چاپ، در شش جلد، چاپ Rouen.
۴. ۱۷۲۴ ـ Struys، تجدید چاپ، تألیف سال ۱۷۲۰.
۵. ۱۷۲۵ ـ Bruyn، تجدید چاپ، به زبان فرانسوی، در پنج جلد.
۶. ۱۷۲۵ ـ تونو، تجدید چاپ، تألیف سال ۱۶۸۹.
۷. ۱۷۲۷ ـ Tournefort، تجدید چاپ، تألیف سال ۱۷۱۷، لیون.
۸. ۱۷۲۷ ـ Oléarius، *سفرهای بسیار شگفت‌انگیز به کشور مسکوی، تاتارستان، ایران*، ترجمه به زبان فرانسوی به توسط ویکفورت، آمستردام، ۱۷۲۷.
۹. ۱۷۲۷ ـ تونو، تجدید طبع.
۱۰. ۱۷۲۷ ـ تجدید طبع دیگری از همان کتاب.
۱۱. ۱۷۲۸ ـ Reuilly (ژ. دو)، *نامه‌ای از حلب به پدر روحانی Eusébe متضمن نکات خاصی در باب امور ایران*، به جریدهٔ «مرکوردوفرانس»، (ژانویه ۱۷۲۷ و اوت ۱۷۲۸).
۱۲. ۱۷۲۹ ـ تونو، تجدید طبع.
۱۳. ۱۷۲۹ ـ Quentin (هانری)، *رسالهٔ شرح سفرهای مختلف و شگفت‌انگیز در تاتارستان، ایران و...*، در ۲ جلد، چاپ لیدن، ۱۷۲۹.
۱۴. ۱۷۲۹ ـ Struys، تجدید طبع، تألیف سال ۱۷۱۸ و ۱۷۲۹.
۱۵. ۱۷۳۰ ـ Villotte (پدر روحانی)، *سفر یک هیئت تبلیغاتی مذهبی، از طرف محفل مسیح، به ترکیه، ایران، ارمنستان، عربستان، بربرستان،*، پاریس، ۱۷۳۰.

۱۷۳۱ ـ ۱۷۴۰

۱. ۱۷۳۱ ـ Lucas، *سفر پل لوکاس به مشرق زمین...*، پاریس، ۱۷۳۱.

۲. ۱۷۳۲ ـ Bruyn، تجدید چاپ، تألیف سال ۱۷۱۸، در پنج مجلد.
۳. ۱۷۳۲ ـ (Lambert de Saumery (Pierre، *خاطرات و ماجراهای محرمانه و شگفت‌انگیز سفری به مشرق زمین*، Liége، ۱۷۳۲.
۴. ۱۷۳۲ ـ Anthelmy (عالی جناب)، *زندگی فرانسوآ Picquet*(متوفی در همدان، در بیست و ششم اوت ۱۶۸۵)، ۱۷۳۲.
۵. ۱۷۳۲ ـ Tudele (بنیامین)، *سفرهای خاخام بنیاپین*، پسر «Jona»، *تودل*، به *اروپا*، *آسیا*، *افریقا*، *از اسپانیا تا چین*، ترجمه از عبری به اضافه تعلیقات و توضیحات تاریخی، انتقادی در باب این سفرها، به قلم j. Baratier، در ۲ جلد، چاپ آمستردام، ۱۷۳۲.
۶. ۱۷۳۵ ـ شاردن، تجدید چاپ آثار او، در ۴ جلد، چاپ آمستردام، (بهترین چاپ).
۷. ۱۷۳۵ ـ (Contarini (Ambroglio، *سفر به ایران*، چاپ لاهه، ۱۷۳۵ (رک Bergeron).
۸. ۱۷۳۵ ـ (D'Arvieux (Laurent *خاطرات* (ترکیه و مشرق)، پاریس، ۱۷۳۵.
۹. ۱۷۳۵ ـ (Bugnon (Didier، تجدید طبع چاپ ۱۷۰۷ (رک ۱۷۰۷ و ۱۷۱۲).

۱۷۴۱ ـ ۱۷۵۰

۱. ۱۷۴۲ ـ Tollot (ژان باتیست)، سفر *تازه به مشرق*، در سالیان ۱۷۳۱ ـ ۱۷۳۲، چاپ پاریس، مطبعهٔ Durand ـ ۱۷۴۲.
۲. ۱۷۴۲ ـ همان مؤلف، همان کتاب، چاپ پاریس، ۱۷۴۲، مطبعه Cailleau.
۳. ۱۷۴۵ ـ Della Valle، *سفرهای*...(تجدید طبع تألیفات سالیان ۱۶۶۱ و ۱۶۶۳، ۸ جلد، پاریس، ۱۷۴۵).
۴. ۱۷۴۶ ـ Rochebrune (کشیش)، جاسوس *طهماسب قلی‌خان*، ترجمه از فارسی، توسط... چاپ Cologne، ۱۷۴۶.
۵. ۱۷۴۸ ـ Otter (ژ.)، سفر به ترکیه و *ایران با شرح لشکرکشی‌های طهماسب قلی‌خان*، در ۲ جلد، پاریس، ۱۷۴۸.
۶. ۱۷۴۹ ـ Anson (ژرژ)، سفر به گرد جهان، ترجمه از انگلیسی، آمستردام، ۱۷۴۹.

۱۷۵۱ ـ ۱۷۶۰

۱. ۱۷۵۳ ـ Hanway (یونس)، *انقلابات ایران*، مشتمل بر *سلطنت شاه سلطان حسین*، و شرح هجوم *افغان‌ها*، لندن در چهار جلد، ۱۷۵۳.

۲. ۱۷۵۳ ـ همان نگارنده، شرح تجارت ایران، *از طریق بحر خزر، به انضمام یادداشت‌هایی در باب مسافرت‌هایی از لندن به ایران، از راه روسیه، توسط...*، لندن، ۱۷۵۳.
۳. ۱۷۵۴ ـ همان نگارنده، ترجمه آلمانی از تألیف سال ۱۷۵۳.
۴. ۱۷۵۶ ـ Lindiger (جان سیمون)، دعوت بسیار *متواضعانه از جان سیمون لیندیگر*، رئیس دبیرستان، به همراه *خاطراتی دربارهٔ ایرانیان دیرین*، در جلسه سخن‌رانی، مورخ ۱۸ اکتبر ۱۷۵۶، چاپ Hall، ۱۷۵۶.
۵. ۱۷۵۸ ـ Hanway، ترجمهٔ همان کتاب به زبان فلاماندی، آمستردام.
۶. ۱۷۵۹ ـ Chesneau، *سفر پارسیان به قسطنطنیه، سفر به ایران*، به همراه *اردوی سلطنتی و...*، چاپ پاریس، ۱۷۵۹ (منتشره در مجموعه‌ای به نام اسنادی ناپایدار برای تاریخ کشور فرانسه).

۱۷۷۰ ـ ۱۷۶۱

۱. ۱۷۶۶ ـ Bell of Antermony (جان)، *سفرهایی از سن پطرزبورگ، در نواحی مختلف آسیا...*، ترجمه از انگلیسی، آمستردام، توسط ام...در سه جلد، چاپ پاریس، ۱۷۶۶.

۱۷۸۰ ـ ۱۷۷۱

۱. ۱۷۷۱ ـ Anquetil - Duperron، ترجمه *زند ـ اوستا*، (در جلد اول شرح سفر آنکتیل به هندوستان)، در سه مجلد، پاریس، ۱۷۷۱.
۲. ۱۷۷۹ ـ ۱۷۸۷ ـ A. Hertogh، *تاریخ اکتشافات علمای مختلف و مسافران در چندین بخش از کشور روسیه و ایران*، چاپ Berne (۶ مجلد).
۳. ۱۷۸۰ ـ La Maze (پدر روحانی)، *یادداشت‌های سفر...از شماخی به اصفهان، از راه گیلان*، چاپ پاریس (جلد چهارم، ص ۵۳ ـ ۱۱۲)، ۱۷۸۰.
۴. ۱۷۸۰ ـ Bachoud (پدر روحانی)، چاپ جدید *نامه‌های تعلیماتی مذهبی و شگفت‌انگیز*، به قلم پدر روحانی Saignes. (جلد چهارم، ص ۱۱۳ ـ ۱۲۵ ـ ۱۶۸ ـ ۲۳۱ ـ ۲۷۷)

۱۷۹۰ ـ ۱۷۸۱

۱. ۱۷۸۷ ـ Francklin (ویلیام)، *مشاهدات سفری از بنگاله به ایران* در سال‌های ۱۷۸۶ ـ ۱۷۸۷ (که مکمل سفرنامه Otter است، ۱۷۴۸). لندن، ۱۷۸۷.
۲. ۱۷۸۷ ـ Hertogh، تجدید چاپ تألیف سال ۱۷۷۹.

۳. ۱۷۸۷ ـ Hanway (یونس)، حوادث برجسته در زندگانی یونس هانوی، (رک تاریخ روسیه)
۴. ۱۷۹۰ ـ Beauchamp (کشیش)، *سفر به ایران*، یادداشت‌های *روزانهٔ دانشمندان*، ۱۷۹۰.
۵. ۱۷۹۰ ـ Francklin (ویلیام)، چاپ دوم، تألیف سال ۱۷۸۷.

۱۷۹۱-۱۸۰۰

۱. ۱۷۹۴ ـ Pallas (P.S.)، *سفرهایی در چندین ایالت امپراتوری روسیه در آسیای شمالی*، ترجمه از آلمانی به توسط Gautier de la Peyronie, در ۸ مجلد، چاپ پاریس، ۱۷۹۴.
۲. ۱۷۹۵ ـ Gunther - Wahl، *مردم و رجال جهان و آسیای مرکزی*، ۱۷۹۵.
۳. ۱۷۹۷ ـ Vaume (G.)، شرح *مختصر مسافرت‌ها*، ترجمه از زبان‌های مختلفه شرقی و اروپایی...در سه جلد، چاپ پاریس، ۱۷۹۷.

فهرست اعلام

الف

خ

د

ش

ص

ق

ک

م

و

ی